

AYÁN, Juan José; Manuel CRESPO; Jesús POLO y Pilar GONZÁLEZ, *Osio de Córdoba. Un siglo de la historia del cristianismo*. Obras, documentos conciliares, testimonios (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2013), pp. 930. ISBN: 978-84-220-1648-9

Dentro del vasto elenco prosopográfico del Bajo Imperio existen poquísimas figuras como la de Osio de Córdoba (256-357) que resulten tan paradigmáticas a la hora de resumir los dramáticos acontecimientos que jalonan los agitados primeros pasos de la historia de la Iglesia. Lo primero que llama la atención del investigador es la longevidad de este insigne prelado que vivió algo más de un siglo, del cual más de 60 años los hizo ostentando la dignidad episcopal en la ciudad de Córdoba, capital de la provincia Bética (ciudad que, en la fecha que nos ocupa, todavía no había perdido su rol como ciudad más sobresaliente de Hispania). Durante este largo periodo que va desde la segunda mitad del siglo III hasta la segunda mitad del IV, Osio asistirá como protagonista indiscutible a algunos de los principales acontecimientos de la historia de occidente: experimentará en su carne el sufrimiento de la Iglesia oprimida durante las persecuciones de Diocleciano y Maximiano (en ellas confesará la fe y será testigo del martirio de los Santos Fausto, Genaro, Marcial, Zoilo, Acisclo...), convocará el concilio provincial de Elvira, asistirá al ascenso de Constantino a quien acompañará y aconsejará personalmente desde 313 y presumiblemente impulsará a redactar el edicto de Tolerancia de Milán (313); luchará contra la expansión del arrianismo y convocará el primer concilio ecuménico de la Historia en Nicea (325) en el que redactará el símbolo de Fe que todavía hoy se sigue declamando en las Iglesias católicas de todo el mundo. Pocos personajes españoles han influido tanto en la historia universal y pocos personajes permanecen tan olvidados debidos cuestiones históricas en las que no nos detendremos aquí. Y es precisamente ese ostracismo, al que la figura de Osio se ha visto condenado por la academia, la devoción popular y la jerarquía católica; al que el presente trabajo puede ayudar a poner fin.

Pero el presente volumen no debe entenderse como un hito aislado en tamaña tarea, sino que se trata del primer paso, preparativo, si se quiere, del Congreso Internacional “El Siglo de Osio de Córdoba” que se celebró en Córdoba del 28 al 31 de octubre de 2013 y en cuyo desarrollo colaboramos casi dos docenas de expertos historiadores, teólogos y filólogos¹. A la hora

¹ Las actas del congreso se publicaron en A. J. REYES GUERRERO (ed.), *El siglo de Osio de Córdoba. Actas del Congreso Internacional* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2015).

de plantear dicho congreso, los organizadores (entre los que se encontraba Juan José Ayán) comprobaron como “*los estudiosos no sólo divergían en su valoración de las fuentes —hecho nada extraño— sino que hacían afirmaciones contradictorias que pretendían fundarse en las mismas fuentes o incluso atribuían a éstas afirmaciones inexistentes. Más aún, estudios recientes sobre la figura de Osio parecían descuidar e incluso desconocer algunos hitos de interés en la trayectoria del obispo cordobés a pesar de estar bien testimoniados por las fuentes*” (Pág.1). Por lo que se hizo evidente que si se quería arrojar luz sobre la vida y hechos de este obispo era absolutamente necesario acometer una profunda revisión y sistematización de las fuentes que nos hablaban de él. Y a la tarea se pusieron Juan José Ayán y un selecto equipo de trabajo formado por Manuel Crespo Losada (encargado de los textos latinos), Jesús Polo Arrondo (para los textos griegos) y Pilar González Casado (textos siríacos); profesores de la Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino de la Universidad San Dámaso a cuya exhaustiva labor y profesionalidad debemos la existencia del presente volumen.

Osio de Córdoba. Un siglo de la historia del cristianismo no es un libro convencional. Es una herramienta en manos del investigador. Hasta ahora, historiadores especialistas en el bajo imperio, teólogos y patrólogos tenían que recurrir a referencias secundarias o, en el mejor de los casos, a fuentes dispersas, difíciles de localizar y a menudo mal traducidas. Desde ahora, tienen a su alcance esta cuidada antología de textos referentes al obispo cordobés. El trabajo agrupa y ordena con exquisito esmero todos y cada uno de los textos conservados sobre la figura y el ministerio de Osio, agrupándolos, según su naturaleza, en 4 grandes bloques:

El primero de ellos resulta el más breve de todos, pues recoge los textos escritos por el propio Osio, que desgraciadamente son muy escasos pero no por ello faltos de interés y fuerza. Sólo hay que leer la *Carta de Osio al emperador Constancio* para ser conscientes de la autoridad moral y ascendiente de que gozaba el veterano obispo. Se trata de todo un alegato en defensa del catolicismo a la altura de los principales apologetas de los siglos precedentes. No en vano, Menéndez Pelayo, en su *Historia de los heterodoxos españoles* la catalogará como “*admirable carta, la más digna, valiente y severa que un sacerdote ha dirigido a un monarca*”. El segundo texto que incluye este apartado es la Carta que junto a Protógenes de Sárdica escribe al Papa Julio. Sabemos también, por testimonio de San Isidoro de Sevilla, que Osio dedicó un escrito titulado *De laude virginitatis* a su

hermana y que también fue el autor de un tratado sobre la interpretación de las vestiduras sacerdotales en el Antiguo Testamento. Ambos desaparecidos.

El segundo bloque aglutina los escritos colectivos cuya redacción podemos atribuir en buena medida a Osio. Se trata de los documentos emanados de los diferentes concilios que convocó (Elvira) y presidió (Antioquía, Nicea y Sárdica); así como la fórmula de Fe de Sirmio a la que supuestamente se adhirió debido a las presiones y torturas de los arrianos convocantes.

El tercer bloque recoge los escritos dirigidos a la persona de Osio. Son sólo tres: un rescripto del emperador Constantino recogido en el Código Teodosiano, por el que decreta la *manumissio in ecclesia*, es decir, el emperador otorga a los ciudadanos la capacidad de manumitir a sus esclavos en una iglesia y en presencia del obispo, facilitando así el proceso administrativo de la manumisión y promoviéndolo al librarlo de cargas fiscales; una carta del papa Liberio y el controvertido prólogo de la traducción que Calcidio hace del *Timeo* de Platón en la que dedica la obra a Osio.

El cuarto y último bloque, el más extenso, compila las referencias que otros autores, coetáneos o posteriores, hacen sobre la vida y obra de Osio. En ella podemos encontrar desde los cariñosos y laudatorios pasajes en los que San Atanasio se refiere a su amigo y defensor, hasta las injurias e insidias luciferianas del *libellum precum*. La exhaustiva recolección de testimonios llega hasta el punto de recoger referencias de autores plenamente medievales como Miguel el Sirio (S. XII) o Nicéforo Calixto (S. XIV).

Debemos señalar el gran acierto de los autores al aportar la transcripción de los textos en su lengua original (latín, griego o siríaco) junto a la traducción castellana, de forma que los filólogos y demás conocedores de dichas lenguas puedan acudir a la fuente primaria sin necesidad de intermediarios ni traducciones. Por su parte, cada uno de los testimonios se enriquece con una esmerada introducción que enmarca cada escrito en su contexto histórico y que recoge las particularidades sobre el texto que los autores han visto necesario aclarar para su mejor comprensión. El libro se remata con un *excursus* final en el que, a modo de marco, se plasma una utilísima disertación a cerca de la crisis arriana, evento sobre el que pivotan la mayor parte de los textos recogidos en el cuerpo de la obra. Por último, podemos encontrar una serie de índices (bíblico, de nombres, toponímico, de fuentes antiguas referidas en el texto y de autores modernos citados) que facilitan enormemente el uso de esta interesante herramienta.

En definitiva, nos encontramos ante el fruto de un laborioso y cuidado trabajo que viene a complementar un inexplicable vacío bibliográfico; una exhaustiva antología de textos en una cuidada edición bilingüe que está llamada a servir de libro de cabecera y allanar futuras investigaciones sobre este olvidado padre de la Iglesia². Sólo nos resta felicitar a los autores por su excelente trabajo; a la BAC, por el acierto de haber publicado el volumen; y a mons. Demetrio Fernández, obispo de Córdoba, por su providencial juicio a la hora de promover la elaboración del presente volumen y cuantas iniciativas ha impulsado la diócesis cordobesa en aras del estudio científico sobre la figura de *Osius, Episcopus Cordubensis*, y el cristianismo primitivo en la diócesis.

EDUARDO CERRATO CASADO
Università degli Studi di Padova

AL-AZMEH, Aziz, *The Emergence of Islam in Late Antiquity: Allāh and his People* (Cambridge – New York: Cambridge University Press, 2014), 635 pp. ISBN: 978-1-107-03187-6

En los últimos años, los estudios árabes e islámicos han dedicado un amplio espacio no solo a la investigación del Corán, sino también al advenimiento del islam, tema sobre el que versa este libro cuyo tratamiento presenta una perspectiva novedosa: su autor, Al-Azmeh, consciente del influjo que han tenido los acontecimientos históricos en la aparición del islam, se remonta a la Antigüedad tardía y la Edad Media para analizar el contexto histórico y social que subyace en el nacimiento y asentamiento de la del islam como nueva religión monoteísta en Oriente.

El libro se divide en ocho capítulos. En el primero, «Late Antiquity and Islam: historiography and history» (pp. 1-46), intenta determinar el contexto histórico de la llegada del islam. El autor se centra en un área bien localizada (Arabia y Siria) y en un periodo determinado (entre el 600 y el 750 d. C.) que le permiten una mejor selección de las fuentes principales y, por tanto, la obtención de la información de un modo más riguroso.

En el segundo capítulo «Gods, divine economies and emperors» (pp. 47-99), se describe el cambio político y social sufrido en la Antigüedad que transformará también la religión. La sociedad antigua dejará a un lado el politeísmo y sus creencias espirituales para adentrarse en el monoteísmo. En este proceso de cambio

² Futuras, que están por venir; y presentes, que ya comienzan a ver la luz (p.e. A. VENTURA VILLANUEVA, “Sobre la fecha y lugar de muerte del obispo Osius. Una hipótesis a la luz del libro IX, 42 del Codex Theodosianus”, en A. J. REYES GUERRERO (ed.), *El siglo de Osius de Córdoba*, pp. 595-610.

jugará un papel fundamental el sincretismo religioso que propiciará el surgimiento del islam con el paso de los años.

El capítulo tercero, «Arabia and Arab ethnogenesis in Late Antiquity» (pp. 100-163), es, a nuestro parecer, uno de los más relevantes del libro. Al-Azmeh analiza el origen étnico del pueblo árabe, tomando como punto de partida su lengua y el territorio habitado, mientras trata, por otro lado, una cuestión muy interesante dentro de este debate; la necesaria distinción entre los árabes y los ‘árabes arabizados’. Es decir, el pueblo de origen árabe (descendiente de las tribus preislámicas), y el pueblo de origen tribal que se ha visto invadido e influenciado por otras culturas, pero que ahora vuelve a ser influenciado por su propia cultura original. Por ello, el autor aporta datos sobre la historia del pueblo árabe desde sus orígenes hasta la consolidación del imperio islámico relacionándolos siempre con la información relativa a la etnógenesis de este pueblo.

El capítulo cuarto, «Preface to Allāh» (pp. 164-278), está dedicado al advenimiento del islam, para lo que se estudia la situación religiosa en la península Arábiga, centrándose en la descripción del panteón y las diferentes divinidades, tanto en la religión preislámica como en la antigua Mesopotamia, y también en los dos grandes monoteísmos previos al surgimiento del islam y, por tanto, anteriores a la figura de Allāh. Por su parte, el capítulo quinto, «Allāh» (pp. 279-357), estudia la figura de Allāh, desde la etimología de la palabra, hasta la función que desempeña la divinidad en el contexto religioso del momento, es decir, el advenimiento del islam. Estos dos capítulos, cuarto y quinto, permiten a Al-Azmeh determinar que Allāh, nacido del monoteísmo islámico, se ha visto indudablemente influenciado por el peso de la historia y la cultura que han propiciado la transferencia de características y cualidades propias de panteones y monoteísmos anteriores al islam.

Los capítulos seis, «Paleo-Islam 1: charismatic polity» (pp. 358-430) y siete, «Paleo-Islam 2: the Paleo-Muslim canon» (pp. 431-497), tratan del islam primitivo hasta su asentamiento como nueva religión en Oriente. Por un lado, el capítulo seis trata del islam como herramienta política y de poder. Para ello, el autor describe a Mahoma como líder religioso, que más tarde se convertirá en un líder político a la cabeza de un nuevo imperio descrito por el propio autor como un imperio claramente religioso que poco se diferencia de los imperios del pasado. Por otro lado, el capítulo siete, se centra en las características del canon del islam, al que describe ya como religión, centrándose en el estudio de su libro sagrado, El Corán, y el canon establecido para la composición del mismo, no sólo como libro sagrado sino también como obra literaria cuyo registro lingüístico será objeto de estudio a lo largo de la historia.

Por último, el capítulo octavo, «Retrospective and prospective: Islam in Late Antiquity and beyond» (pp. 498-527), se presenta a modo de conclusión. El autor

recurre a la comparación de las numerosas fuentes historiográficas consultadas, así como a trabajos más recientes sobre la aparición del islam.

La obra de Al-Azmeh refleja la gran labor investigadora que supone el manejo de tantas fuentes utilizadas (cf. la extensa bibliografía) para una temática bastante compleja y difícil de abordar.

Sin duda, podemos decir que esta obra ha de ser tomada como referente para el estudio de la historia del islam, no sólo por la información que nos aporta sobre la aparición de esta religión, sino también por la novedad en su planteamiento.

LOURDES BONHOME PULIDO
Universidad de Córdoba

BAKHOU, Abjar, *Defending Christian Faith: the fifth part of the Christian Apology of Gerasimus* (Warsaw – Berlin: Gruyter Open Ltd, 2014), 166 pp. ISBN: 978-3-11-037580-0

En este libro tenemos una muestra más de las relaciones entre cristianismo e islam en el pasado. Estas dos religiones monoteístas se vieron forzadas a convivir en un entorno en el que el diálogo unas veces fue muy rico y otras inexistente. Muestra de estas relaciones es la obra de Gerásimo, abad del monasterio de San Simeón (Alepo, Sira) que, como muchos otros teólogos cristianos de su época (s. V), defendió su religión frente al emergente islam. Sobre este personaje gira la tesis doctoral de A. Bahkou, especialmente sobre su *Apología cristiana*, conocida en árabe como *Kitāb al-Kāfi fī al-Ma'nā al-Šāfi*. El autor se centra en la quinta parte de esta obra que no había sido estudiada con anterioridad. Se ha servido para ello de varios manuscritos procedentes de diferentes bibliotecas y colecciones, cuyo estudio le ha permitido profundizar en la obra del cristiano Gerásimo.

La primera parte de este trabajo es una introducción general (pp. 1-4), en la que Bahkou expone de modo conciso la teología árabe cristiana (p.1) y la metodología a seguir en el desarrollo de su tesis (p. 2), así como el orden y estructura de los temas a desarrollar (p. 3).

Bahkou ha dividido su obra en cuatro bloques principales. El primero, «Author and Manuscripts» (pp. 5-10), es una introducción bio-bibliográfica de Gerásimo, sobre el que no se ha conservado mucha información y la poca que tenemos es, cuanto menos, cuestionable en la mayoría de los casos. Tras exponer algunos datos sobre la vida y obra de Gerásimo, Bahkou se centra en los manuscritos con los que ha trabajado. En este apartado, el autor presenta las fichas técnicas de los manuscritos, así como su contenido y algunos detalles sobre el registro lingüístico y algunos de los elementos destacables en cuanto a la escritura (desaparición de diacríticos, ausencia de *šadda*, etc.).

En el segundo bloque, «Overview of the Apology» (pp. 11-27), Bahkou nos ofrece una introducción detallada de la obra de Gerásimo sobre la que se está trabajando, mientras que el tercer bloque, «Analysis of the Analogies Used in the

Apology» (pp. 28-40) contiene un estudio de las parábolas empleadas por Gerásimo para ilustrar sus ideales. Estas parábolas tienen su origen en la Biblia, la literatura patrística y los teólogos árabes cristianos. Bahkou analiza en este bloque la importancia que tuvieron estas analogías en los autores árabes cristianos frente al islam.

El cuarto bloque, «An Analysis of Part 5» (pp. 41-66), es la parte fundamental de esta obra. El autor estudia con detalle y precisión la quinta parte de la obra de Gerásimo: su contenido, su estilo, y las dificultades encontradas a lo largo del estudio de los diferentes manuscritos. Este bloque se complementa con la edición de los diferentes manuscritos árabes (pp. 67-102) utilizados por Bahkou en su obra, así como la traducción de estos al inglés (pp. 103-140).

La obra se cierra con una conclusión general (pp. 141-147) en la que se valora la importancia de la obra de Gerásimo, así como el conjunto de su pensamiento, en los padres de la Iglesia y los autores árabes cristianos. Bahkou añade por último un glosario de palabras relevantes aparecidas en los manuscritos árabes (pp. 148-160) con su correspondiente equivalencia en inglés.

Se trata de un buen trabajo de investigación, tanto desde el punto de vista formal, con una estructura y metodología impecables, como en lo que se refiere a su contenido, que hace de esta obra un referente importante, sobre Gerásimo, como también sobre el cristianismo oriental y su diálogo con el islam.

LOURDES BONHOME PULIDO
Universidad de Córdoba

BOUD'HORS, Anne, *Le Canon 8 de Chénouté, vol. 1, Introduction, édition critique; vol. 2, Traduction, index, planches* (El Cairo: IFAO, 2013), viii+775 pp. en dos volúmenes. ISBN: 9782724706154

La obra de Shenoute de Atriipe se conocía hasta ahora a través de ediciones dispersas de manuscritos³, a los que no se había dado un orden determinado. La dificultad fundamental radicaba en la reconstrucción de su biblioteca y sus escritos, diseminados como están en diferentes colecciones en el mundo. Su obra se nos ha transmitido casi exclusivamente a través de los códices de la Biblioteca del Monasterio Blanco, en Atriipe, ahora reorganizados y reconstruidos gracias al proyecto llevado a cabo por el Prof. Stephen Emmel (Universidad de Münster)⁴, en parte basado sobre la reconstrucción de la Biblioteca del Monasterio Blanco que

³ J. LEIPOLDT-W. E. CRUM, *Sinuthii Archimandritae Vita et Opera Omnia*, CSCO 42, 73, Scriptores Coptici, Vols. 2 and 5. Louvain, 1954-55. E. AMÉLINEAU, *Œuvres de Shenoudi: Texte copte et traduction française*. 2 vols. (Paris, 1907-14); É. CHASSINAT, *Le quatrième livre des entretiens et épîtres de Shenouti*. «Mémoires publiés par les membres de l'Institut français d'archéologie orientale du Caire» XXIII (Cairo, 1911). Y más recientes como H. BEHLMER, *Schenute von Atriipe: "De iudicio"* (Torino, Museo Egizio, Cat. 63000, Cod. IV) (Turin, 1996).

⁴ Stephen EMMEL, *Shenoute's Literary Corpus*. 2 volumes. Louvain 2004.

hizo anteriormente el Prof. Tito Orlandi (Universidad de la Sapienza, Roma)⁵. Esta reconstrucción de aproximadamente un centenar de códices de las obras de Shenoute, disgregados por las bibliotecas y museos del mundo -- debido al expolio en el siglo XIX de los restos de dicha biblioteca--, ha sido la base fundamental para comenzar a estudiar el corpus de sus obras. La edición crítica de los textos de Shenoute se publicará en la colección *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, la cual evidentemente dejará completamente obsoletas todas las ediciones de Shenoute hechas hasta ahora sobre los fragmentos sin reconstruir de una biblioteca perdida. Se ha publicado sin embargo, fuera de dicho proyecto, pero en conexión con él, el presente volumen, con la edición completa del libro 8 de los Cánones en la colección del IFAO, a cargo de Anne Boud'hors, debido a un anterior compromiso de la autora con la biblioteca del Instituto Francés en el Cairo, institución en que se encuentra el principal manuscrito que contiene este texto.

Sabemos que la obra de Shenoute estaba compuesta por dos grupos fundamentales de obras a los que él mismo, o al menos la tradición manuscrita de su obra, llamaba Cánones y Discursos, o Sermones. Los Cánones fueron compilados durante la vida del abad. Canon es la palabra que él usaba para denominar un conjunto variado de escritos: cartas, reglas, sermones, dirigidos a su congregación monástica. Estas obras contenían entremezcladas entre explicaciones, citas bíblicas, admoniciones y alabanzas a los obedientes y amenazas a los desobedientes. Los Discursos o Sermones, por otro lado, fueron compilados después de la muerte de Shenoute por sus discípulos, y eran sermones dirigidos a un público más amplio, a la comunidad cristiana en general.

La obra aquí reseñada presenta el octavo libro de los Cánones, que contiene seis sermones dirigidos a la comunidad. La obra se presenta en dos soberbios volúmenes de excelente edición. El primero de ellos contiene la introducción y la edición del texto, de la que hablaré a continuación, mientras que el segundo volumen contiene una traducción, índice y una reproducción fotográfica del manuscrito completo en color.

La introducción (5-34) abre con una descripción codicológica y paleográfica del manuscrito XO⁶, IFAO copte n 2, conservado casi completo en el Instituto Francés de Arqueología Oriental, salvo unos cuantos folios cuya identificación e institución también están tratados. La descripción codicológica incluye una interesante historia del manuscrito. El estudio paleográfico siempre destacable en los trabajos de Anne Boud'hors, es agudo y detallado, incluyendo todo detalle sobre signos diacríticos, leccionales, disposición del texto, uso de *nomina sacra*. El estudio lingüístico (34-

⁵ Tito ORLANDI, "The Library of the Monastery of Saint Shenute at Atripe", A. Egberts, B.P. Muhs and J. van der Vliet (eds.), *Perspectives on Panopolis: An Egyptian town from Alexander the Great to the Arab Conquest* (Leiden: Brill 2002).

⁶ Las siglas XO se corresponden a una clasificación que hizo de los manuscritos del Monasterio Blanco Tito Orlandi.

48) incluye una utilísima lista de características peculiares de la gramática y sintaxis del texto editado, con un apartado dedicado especialmente a las características meridionales o “akhmimoides”, es decir, los rasgos dialectales. Se trata más bien de un catálogo de usos que de una valoración dialectal o lingüística, pero para ello, cita y remite al lector a obras para la ampliación del tema. Destacan interesantes secciones sobre léxico monástico (46-47), o léxico sobre el pecado (47). La introducción se cierra con los fragmentos paralelos (códices YE, XX, ZR XL). Como edición crítica de la obra de Shenoute, Boud’hors incluye un estudio importante sobre la datación e interrelación de los códices que atestiguan el Canon 8. El manuscrito fundamental tratado y editado en este libro es el XO, del IFAO, que al parecer de la autora, es el más antiguo de ellos, y se puede fechar en el siglo VIII.

Sigue la edición del texto copto (77-368). Las primeras páginas contienen una transcripción somera del principio del canon, conservado en los códices XL y FL. La edición del manuscrito XO, que sigue un modelo de transcripción diplomática, reproduciendo cada página del manuscrito con respeto a la disposición de página en dos columnas, incluyendo las notaciones de número de página, indicaciones de ekthesis, etc., responde a un proyecto claro de la autora. No se trata únicamente del hecho de que este volumen tiene como principal cometido hacer un estudio de un código concreto (XO), por encargo del IFAO, sino que la autora considera que la edición del texto ha de hacerse así. Las circunstancias de conservación de los fragmentos y el conocimiento de la filología copta, en comparación con otras filologías, como la griega, no permiten hacer una edición crítica típica, que conllevaría una estandarización del texto, considerando que existió una “ortografía” de la lengua copta, como existió una ortografía del griego. Siendo también el caso que de los fragmentos conservados no existe más que un texto continuo del canon 8, y que unos pocos fragmentos aportan lecturas paralelas sólo en algunas partes, no tiene mucho sentido aplicar un estudio crítico para establecer un *stemma*, más allá de los comentarios que ha incluido la autora. El respeto a la ortografía del código además tiene otras ventajas. La conservación de variantes permite hacer un estudio lingüístico que la estandarización no permitiría. Las marcas leccionales, el uso de ekthesis, etc., al no perderse en este tipo de edición, pueden también ayudar al análisis de un texto a menudo de difícil comprensión.

El volumen 2 contiene una cuidada traducción al francés (372-478), anotada. Las notas a pie de página, muy someras, no discuten contenidos, sino que se refieren a las citas bíblicas y a cuestiones lingüísticas. Siguen diferentes índices, de términos griegos, nombres propios y citas bíblicas. Al final (521-775) sigue una reproducción completa, a todo color, del manuscrito XO (de los textos paralelos hay imágenes en el volumen 1, pp. 62-66), dejando clara la importancia que ha adquirido en los últimos tiempos el libro como objeto material, como artefacto, y no únicamente como transmisor de un texto.

Es un gran placer ver estos dos volúmenes publicados, para ir abriendo el apetito de una edición completa de la obra de este importantísimo autor. La maestría de una filóloga de primera fila, conocedora no sólo de los aspectos lingüísticos, sino de tantos aspectos codicológicos, paleográficos, de historia de los textos, trae esta obra fundamental, en un conciso y claro estudio que incluye todos los elementos necesarios para subsiguientes estudios.

SOFÍA TORALLAS TOVAR
University of Chicago

CAPRON, Laurent, *Codex hagiographiques du Louvre sur papyrus (P.Louvre Hag.)*, «Papyrologica Parisina» II (Paris: Presses de l'université Paris-Sorbonne, 2013), XXV + 188 pp. + 10 pp. de planchas sin paginar, y DVD. Formato: 21x28 cms. ISBN: 978-2-84050-894-6

En la reciente colección “Papyrologica Parisina”, dirigida por Jean Gascoü, del Instituto de Papirología de la Sorbona, se publica este libro, el segundo de la colección, que reorganiza e identifica una serie de fragmentos de papiros literarios griegos, de carácter hagiográfico, del fondo del Departamento de Antigüedades Egipcias del Museo del Louvre, que necesitaban una revisión. En efecto, los fragmentos que aquí se editan ya tuvieron una primera publicación a cargo del austriaco Carl Wessely en 1889, publicación que resultaba incompleta y defectuosa debido a la gran confusión creada no solo por el número de inventario de los fragmentos, sino también por la dispersión en que estos se encontraban. Gracias al interés y, sobre todo, gran esfuerzo de L. Capron, que toma como objetivo de su tesis doctoral este conjunto de fragmentos bajo la orientación del prof. Alain Blanchard, autor del *Préface* (pp. IX-X), se ha podido restituir su orden y asignar, o en su caso asegurar, la identificación de los mismos, a excepción de pocos de ellos. El autor reedita así estos textos griegos, junto a nuevos fragmentos que él mismo ya había encontrado en las colecciones del Louvre en los últimos años del siglo pasado, y una vez revisados y restaurados, resultan provenir de tres códigos distintos.

En la *Introducción* (pp. 3-11) presenta Capron un *status quaestionis* de los fragmentos, entre los que se encuentran los reunidos en este libro, adquiridos junto a otros muchos por el Louvre en 1881, de su propietario G. Chester y provenientes probablemente del Fayoum. Describe las vicisitudes de los fragmentos hagiográficos, y la labor realizada por C. Wessely desde que se hizo cargo, en 1883, de su estudio e identificación. Y subraya el estado de embrollo en que se encontraban los fragmentos, especialmente desde el punto de vista del número de inventario, desde que los dejara el investigador austriaco. “Nuestros trabajos de restauración y de reconstrucción de textos –dice Capron– han mostrado que la duda pesaba sobre ciertos números del inventario mencionados por C. Wessely, y que los folios reconstruidos estaban formados por fragmentos con un número de

inventario perdido o que los números de inventario respectivos de estos fragmentos eran todos diferentes para el mismo folio, lo que iba en menoscabo de su identificación” (p. 10). Gracias a la labor de Capron, “el Museo del Louvre ha decidido... proceder a un nuevo inventario de estos fragmentos que reemplazará en adelante los números antiguos”.

La edición de los textos se distribuye en tres partes, que el autor asigna a tres códices distintos de acuerdo con el resultado de un minucioso examen paleográfico plenamente convincente: características de la escritura, manos que la han realizado, medida y márgenes de la página, altura de las líneas, interlineado, trazo de las letras, etc.:

Al *Codex* 1 (pp. 15-31) pertenece solamente un folio, escrito en recto y verso, en mayúscula alejandrina (según la denominación de G. Cavallo) más bien antigua. Capron, tras colmar la importante laguna central del papiro, lo ha identificado por primera vez con la *Vida de santa Eupraxia*, o como alguna vez la titulan los manuscritos griegos *Vida del senador Antígono y de su esposa Eupraxia y de su hija Eupraxia* (cf. *Bibliotheca Hagiographica Graeca* = BHG 631b). Aunque los tres componentes de la familia son consideradas personas muy piadosas, es la hija —que ha quedado huérfana del padre apenas nació y de madre alrededor de los siete años— la que es considerada santa y de la que se narra su vida y milagros. De la vida de esta santa, muy conocida y venerada en la Iglesia Oriental, existen numerosas ediciones griegas (cf. *Vat. gr. 866* = AA.SS.; *El Escorial*. W.IV.32, etc.) y otras en latín, siríaco, árabe y eslavo, como también referencias de autores antiguos, como Juan Damasceno y la *Vida de Atanasio el Atonita*. El autor nos ofrece, en p. 24, un nutrido listado de Mss griegos, que contienen la *vida*, y que él mismo ha consultado para colmar las lagunas en la edición del folio, destacando los dos Mss más cercanos al texto, y que figuran para su cotejo en el aparato crítico: el Ms A (= *Vatic. Bibl. Apost.*, gr. 866, del siglo XI-XII) y el Ms S (= *El Escorial, Bibl. Real*, W.IV.32, del siglo XI). Es importante notar que este papiro es el testimonio más antiguo de la *Vida de Eupraxia*. La edición del texto sigue los mismos pasos metodológicos que se usarán para la edición de los demás fragmentos: en página par aparece la foto o plancha de la página correspondiente del papiro; y en página impar, se presenta el texto griego a doble columna (en la primera, la transcripción diplomática del papiro con sus lagunas; en la segunda, la reconstrucción con las lagunas rellenas); viene a continuación un aparato crítico y una traducción francesa, tras lo cual sigue un comentario filológico explicativo del texto y justificativo de la edición.

Debe observarse que el folio, escrito en recto y verso, que Capron asigna al *codex* 1, fue dejado de lado por Wessely bien por su dificultosa lectura, bien por no haberlo podido identificar. La identificación con la *Vida de santa Eupraxia* se debe, pues, a Capron. Al ser un folio único, sin fragmentos que lo completen, no es necesario cambiar el número antiguo del inventario (E 7408).

El *Codex 2* (pp. 33-173) constituye el grueso del libro de Capron. Contiene tres clases de fragmentos hagiográficos: la *Vida de Abrahám de Qidun y de su sobrina María*; la *Vida de Teodora de Alejandría*; y fragmentos no identificados. Al conjunto de estos fragmentos le precede una amplia *Introducción* (pp. 33-51) en que el autor expone con detención los detalles materiales de la restauración. Y digo “detalles” en un sentido lo más propio y ajustado posible, pues el autor, que no ha ahorrado esfuerzos, detalla a la perfección las dimensiones y paginaciones del *codex*, su caja de escritura, los márgenes, la forma de pliegue de las páginas y sus rupturas con sus correspondientes consecuencias y complicaciones a la hora de reconstruir los cuadernillos. Gracias a su esfuerzo e ingenio el autor ha podido completar el puzzle en que se encontraban los fragmentos de papiro desde hacía más de siglo y cuarto en el inventario del tiempo de Wessely. Importante en esta introducción es el análisis paleográfico del *codex* (pp. 43-51): el estudio ante todo de su escritura, sobre la que ya habían escrito G. Cavallo y H. Maehler fijando incluso una datación (alrededor del 700 d.C.) y asimilándolo al *Codex Marchalianus* de los ‘Profetas’ (Vat. gr. 2125) “del que es ciertamente contemporáneo”, como también ha afirmado E. Crispi. Se trata, como en el *codex 1*, de una mayúscula alejandrina, en *scriptio continua*, pero mucho más cuidada que en aquel y, al decir de Capron, presenta aspectos paleográficos comunes con el *P.Louvre inv. E 10295*, datado entre los siglos VI-VII. El autor estudia igualmente los signos diacríticos (diéresis, signos sobre vocales iniciales, espíritu y acento, etc.), diástoles, los *nomina sacra*, uso de letras de tamaño medio, puntuación y marcas de estructuración del texto, signos de puntuación, y notaciones para marcar escenas diferentes en el relato, lo que demuestra el gran cuidado del escriba, que “evidentemente ha puesto la estética al servicio de la lectura” (p. 51).

1. Los fragmentos de la *Vida de Abrahám de Qidun y de su sobrina María* (pp. 53-123). En una primera parte la *Vida* trata del eremita Abrahám, uno de los padres del monaquismo oriental, contemporáneo de san Antonio Abad, de Julián Saba y de san Efrém; en la segunda parte, sobre las tribulaciones de su sobrina María, quien, gracias a las reflexiones y requerimientos de su tío, logra salir de la prostitución. Fue Carl Wessely quien ya identificó el grueso de estos fragmentos con la *vida de Ahrahám de Qidun*.

En un estudio preliminar (pp. 53-69) Capron trata sobre la documentación y composición literarias en torno a estos dos populares personajes en el mundo oriental. De ellos, especialmente de Abrahám, se conservan algunos testimonios historiográficos de importancia en diferentes *Crónicas*, e incluso un conjunto de quince himnos compuestos en siríaco en su honor, conservados en un grupo de *Himnos* atribuidos a san Efrém sobre Julián Saba, otra grande figura del monaquismo siríaco del siglo IV, fallecido en el mismo año que Abrahám de Qidun. A este último se le atribuyen además algunas poesías que la tradición ha ido

reteniendo como compuestas por él. Por lo que respecta a su sobrina María, a san Efrem se le atribuye un himno de carácter dramático conservado en un Ms de los siglos VIII-IX (*Londres, Brit. Lib., Add.* 17141, fol. 24), y otro, mucho más tardío, del año 1860, atribuido a Jacob de Saroug, conservado en el Ms *Berlin, Sachau* 190, fols. 115r-118r.

En la edición de cada una de las páginas del *codex* (pp. 70-123) se sigue la norma metodológica ya expuesta a propósito del *codex* 1: fotografía (plancha) de la página del código en página par y edición crítica del texto en página impar (edición diplomática, reconstrucción, aparato crítico y traducción francesa), a lo que sigue un extenso apartado de notas filológicas y críticas, algunas de una extensión considerable, que justifican ampliamente la edición (pp. 106-123). Ni que decir tiene que en este texto ha sufrido la mayor remodelación por lo que se refiere al número de inventario.

Para el aparato crítico y la reconstrucción de las lagunas de los fragmentos el autor ha seleccionado tres entre todos los Mss para el cotejo del texto griego: el primero y el tercero ya usados en la edición crítica del fragmento de la *Vida de Eupraxia* en el *codex* 1: los Ms A (= *Vatic. Bibl. Apost., gr.* 866, del siglo XI-XII), L (*Oxford, Bodl. Libr., Laud. gr.* 68, del siglo XI), y S (= *El Escorial, Bibl. Real, W.IV.32*, del siglo XI). Para las lagunas, Capron se ha servido de un original siríaco, de las muchas copias que circularon y de las que se conservan todavía siete. En efecto, el siríaco parece haber sido la lengua original de la que han derivado otras versiones: la griega (una lista de 30 Mss en griego puede verse en las pp. 65-66, cf. además *BHG*, que ofrece la versión de *Vat. gr.* 797, de los siglos X-XI), la latina (ampliamente difundida en Occidente, cf. *BHL* 12), la georgiana, la eslava rusa, la eslava serbo-búlgara, y la árabe. La enorme cantidad de versiones y copias son prueba irrefutable de la importancia popular que tuvo el relato del eremita Abraham y su sobrina María.

2. Los fragmentos de la *Vida de Teodora de Alejandría* (pp. 125-166). El relato de esta *vida* puede dividirse en cinco grandes episodios, compuesto cada uno en dos partes, formando una estructura concéntrica. En líneas muy generales, y sintetizando al máximo, podríamos presentar aquí esta estructura del modo siguiente: (I.a) Enamorado un joven de las bondades de Teodora, mujer casada e irreprochable, consultó a una hechicera que le preparó unas pócimas (I.b) con las que pudo seducir a Teodora e inducirla a cometer adulterio. (II.a) Ella, arrepentida, se cortó los cabellos y se disfrazó de hombre (II.b) para irse, lejos de su casa, al monasterio de monjes 'El Enaton' (que, dicho sea de paso, era bien conocido por sus posiciones anticalcedonianas, en oposición al cercano monasterio del 'Oktokaidékaton', fiel al Concilio de Calcedonia) y solicitar allí su entrada, donde se entregó a duras mortificaciones. (III.a) Pero un día, una ventera de aquel lugar la acusó de ser el padre de su hijo, (III.b) y ella, siguiendo el juego, aceptó la

acusación y se hizo cargo del niño, criándolo a la intemperie con leche de cabra. (IV.a) Curtida y envejecida por el sol y el aire pide que la admitan de nuevo en el monasterio, (IV.b) petición que es aceptada por el abad, pero a condición de que no saldría jamás de su celda. (V.a) Y allí vivió, entregada a la penitencia, (V.b) hasta la hora de su muerte, en que se descubre su verdadera identidad.

El relato de Teodora de Alejandría pertenece a la clase de “santas travestidas”, cuyo motivo literario, muy difundido en los s. IV-V, tienen su base en la leyenda de santa Tecla quien, para seguir a san Pablo en sus viajes, se travestió de hombre. La historia de Teodora se desarrolla en el marco sociopolítico alejandrino, centro de disputas teológicas y políticas que, quiera o no, parece que han dejado sus huellas en el relato. Al contexto histórico y social dedica el autor las pp. 130-134. El encanto que envuelve el relato ha dado lugar no solo a la amplia difusión que ha tenido la obra en la antigüedad, sino también a que los estudiosos hayan quedado fascinados y se hayan dedicado a investigar su composición y estructura (cf. pp. 128-130).

En efecto, muchas son las versiones griegas de esta *vida*: cincuenta y nueve Mss son catalogados por Capron en pp. 135-136 (cf. también *BHG* 1727-1729f), además de una versión del famoso hagiógrafo Simeón Metafraste (*BHG* 1730), y hay versiones en latín (*BHL* 8070-8070d, 8071), etíopico (*BHO* 1158-1159) y eslavo (*BHBS* pp. 200-2002.216-217). Los fragmentos griegos del Louvre representan sin duda la versión más antigua que se conoce. Lo que se conserva en el conjunto de estos fragmentos son solo tres folios (= 6 páginas), y atendiendo a la composición del relato, puede asegurarse que otros tres folios son los que faltan entre las páginas 2 y 3. También fue obra de C. Wessely la identificación de los fragmentos del Louvre con esta *vida*.

Los dos Mss que figuran en el aparato crítico para cotejo del texto son los dos siguientes: Ms P (= *Paris, BnF, Paris. gr.* 1468, del siglo XI) y R (*Paris, BnF, Paris. gr.* 1217, del siglo XII), que representan la versión más cercana al texto papirológico del Louvre.

De gran interés son las notas del comentario filológico y papirológico que sigue a la edición de los fragmentos (pp. 150-166), y la conclusión (pp. 167-169), en la que se subraya, por un lado, la importancia de los Mss P y R, y, por otro, la relación y contraste ideológico-teológico que hubo entre los dos cercanos monasterios alejandrino, ‘El Enaton’ y ‘el Oktokaidékaton’.

3. Fragmentos no identificados (pp. 170-173). La última parte del *codex* 2 expone los fragmentos de papiros no identificados. Son dos, escritos en recto y verso, demasiado sutiles y deteriorados. Del primero de ellos sólo tenemos letras marginales, muchas de ellas inseguras; del segundo, las letras pertenecen al interior de la página y margen inferior, difíciles de percibir en el recto, y algo más legibles en el verso. Wessely los publicó junto con el conjunto de los demás fragmentos,

pero su lectura, es decir, la identificación de las letras y restos de letras que quedan se diferencia de la lectura que hace Capron. El estado de estos fragmentos no permite, pues, entender su sentido ni la identificación del texto.

Una *conclusión* breve (pp. 172-173) cierra el estudio del *codex* 2: las dos *vidas* aquí reunidas hacen pensar en un libro destinado a la lectura pública con una unidad temática, la mujer penitente, que deja entrever su intención: la edificación moral. Si los fragmentos restantes, no identificados, tratasen de la *vida* de una tercera por lo menos, la naturaleza del *codex* y su finalidad se esclarecería tremendamente.

Es de subrayar, por ser encomiable, que para el apartado de crítica textual que acompaña cada texto, el autor ha debido enfrascarse en la lectura de un gran número de obras y manuscritos medievales griegos –como prueba también la amplia bibliografía, pp. XVI-XXV– que le han llevado no solo a determinar los testimonios más cercanos al fragmento estudiado en cada caso, sino también a rellenar sus lagunas, en su mayoría muy considerables, hasta ocupar en algunos casos casi páginas enteras.

Creo importante dejar constancia aquí de que los textos hagiográficos en papiros son muy raros y los que reúnen estos fragmentos son sin duda de gran importancia, como nos sugiere el hecho de que se hayan conservado en grandes códices y estén escritos en una relevante caligrafía (la mayúscula alejandrina), destinados a la lectura pública.

Al *codex* 3 (pp. 174-180) pertenecen diez fragmentos de papiro, escritos también en mayúscula alejandrina, que podrían pertenecer a una homilía o a un tratado teológico-bíblico. Aunque son de la misma fecha (siglos VII-VIII) que los del *codex* 2, no son ciertamente de la misma mano, como revela un minucioso examen paleográfico. De ahí que Capron los haya asignado a otro código distinto, que llama *codex* 3. Si bien el autor no ha llegado a una identificación del texto, no tiene duda, sin embargo, de su carácter cristiano. En efecto, hay resto de una cita bíblica (Is 54,1; y una alusión a Is 5,2 a;mpeløj Swrh,k [> Swrh,c]), un *nomen sacrum* (XC, con el trazo horizontal interlineal), y un léxico (a`marti,a(eivdwlolatri,a(a;kanqa), que además parece estar destinado a la lectura en un monasterio (e;rhmoj, término varias veces repetido), léxico que el autor ilustra en las notas de la p. 180. Dada la pequeñez de los fragmentos y su estado lacunoso, el autor no puede lógicamente ofrecer ni aparato crítico ni traducción.

En las pp. 181-188 se ofrece un *Índice de palabras griegas* que, a excepción del artículo (en sus tres géneros) y de la conjunción kai., contiene todas las palabras de la edición de los fragmentos, incluso aquellas que han sido restituidas en parte o totalmente. Cualquier estudioso no dejará de apreciar este índice.

Las páginas sin numerar que siguen al glosario griego y con las que se cierra el libro, presentan las planchas más significativas por su reconstrucción (Planchas XXXIII-XL), que son un ejemplo gráfico y visual del embrollo que suponía la

antigua numeración en el inventario de los fragmentos de los *codices* 2 y 3. Ha sido, además, un buen acierto editar un DVD, acompañando al libro, con las fotografías a muy alta resolución de los fragmentos agrupados en cada uno de sus correspondientes códices.

Un trabajo, en fin, modélico, digno de alabanza y felicitación. Y también de felicitación al ‘Institut de Papyrologie de la Sorbonne’, en el que se ha gestado este volumen, por haberlo alojado en su muy joven colección *Papyrologica Parisina*, y por su cuidadísima labor editorial, índice de un gusto exquisito y buen hacer.

ÁNGEL URBÁN
Universidad de Córdoba

CHOAT, Malcolm and Iain GARDNER, *The Macquarie Papyri. A Coptic Handbook of Ritual Power* (Turnhout: Brepols, 2013), xiv + 131 pp. + 12 plates. CD. ISBN: 9782503531700

Es una gran satisfacción ver este volumen, tan esperado, finalmente publicado. El resultado final, una edición hecha con gran esmero, disculpa el retraso de un volumen anunciado desde 2011, publicado en 2013, pero realmente disponible en 2014.

Las condiciones climatológicas de Egipto han permitido la conservación de un gran número, si bien a menudo fragmentario, de manuales de magia en papiro y pergamino, que suponen el único acervo de tales manuales en el mediterráneo. Son testimonios de prácticas y procesos de transmisión del conocimiento, comunicación, transformación y conservación del saber mágico, un campo sin duda de gran interés, no sólo en el momento presente, sino en general. La primera edición de estos manuales de magia es la de K. Preisendanz, *Papyri Graecae magicae*, terminada en el periodo entre guerras, 1928-31, teniendo el tercer volumen un destino desdichado, pues estando en el estadio de corrección de pruebas fue destruido en el bombardeo de Leipzig en 1941. El conocimiento del texto de los PGM se debe en gran manera a esta edición temprana y a su revisión por A. Henrichs en 1974. Una gran cantidad de trabajos sobre magia se han basado en estas ediciones y realmente hay que reconocer que adolecen de una carencia fundamental: la atención al aspecto material del texto, al formato y demás detalles materiales que caracterizaron cada uno de estos textos. Recientemente, en un interés más general en el campo de los estudios sobre la antigüedad, se atiende a la materialidad del libro antiguo, a las facetas codicológica y paleográfica, que complementan necesariamente, o que a nuestro parecer, han de ser tomadas en cuenta al acometer el estudio de estos documentos. No sólo una datación paleográfica, sino un estudio codicológico, y otro filológico desde el punto de vista de la disposición del texto y el uso de signos diacríticos y leccionales es hoy una tarea indispensable en la edición de nuevos documentos. Y qué decir de los textos mágicos, que además cuentan con una serie de características propias, como el uso

de escrituras especiales, de dibujos y esquemas, que tienen una integración en el texto no comparable en otros géneros textuales.

En esta atención ampliada a todos los aspectos que conciernen el texto mágico, en su textualidad y su materialidad, se encuentra el volumen que reseñamos aquí. Choat y Gardner han hecho un espléndido trabajo de colaboración en la edición del códice conocido como P.Macq. I 1. Se trata de un códice en pergamino, en pequeño formato (ca. 12 x 10 cm), compuesto por 10 folios = 20 páginas, que puede datarse en el siglo VIII y que contiene un manual de magia de peculiares características, como reseñaremos a continuación.

El volumen está compuesto por una introducción, descriptiva del mencionado códice. Las páginas 1-7 contienen una sobria pero suficiente descripción codicológica del códice que contiene una discusión sobre la datación, la proveniencia y un detallado recuento de las características dialectales del cuerpo textual contenido en el códice. Las peculiaridades del sahídico que reseñan sitúan al códice o su producción en la zona de Hermópolis. Sigue una interesante descripción del contenido del códice, pp. 8-41, que incluye la comparación con dos códices paralelos de contenido muy similar (Londres, BM 5987 y Berlín, inv. 5527), reproducidos al final del volumen en sendos apéndices. Esta comparación les da lugar a una gran cantidad de notas críticas muy iluminadoras para la parte inicial, la más compleja, de invocación.

El texto del códice está estructurado en varias partes, una llamada A “*Invocations*”, de clara influencia setiana, cuyo análisis pormenorizado aparece en comparación con otros textos conocidos. Sigue una sección B, de instrucciones rituales y finalmente C, una lista de prescripciones mágicas de diverso tipo.

Ciertas características, descritas en la p. 32, del la sección A del texto de este códice, como la presentación de Seth como figura salvífica, Ialdabaoth como demiurgo malvado, denominación del Padre como “invisible”, o las cuatro luces de la cosmología setiana, Harmozel, Souriel, Dauithe, Eleleth permiten suponer que existe una cosmología gnóstica subyacente, y que el texto de las invocaciones está de alguna manera basado, o procede de un tratado setiano. La relación con los textos subsiguientes es más compleja. En opinión de los autores, las invocaciones aparecen al servicio de una serie de prescripciones, que aparecen en la sección C, pero que no necesariamente formaban parte de dicho texto desde un principio. Quizá la parte de instrucciones rituales sí tuviera alguna forma de unión previa. El conjunto, que en comparación con los paralelos ofrecidos de Londres y Berlín, es mucho más coherente, ofrece “a handbook of healing and exorcism used for various purposes”. El método de conexión entre estas dos partes independientes consistía en el uso de nombres de ángeles y demás seres mencionados en la parte A para toda fórmula requerida en las prescripciones de la parte C. Evidentemente la producción de este códice se había hecho cuidadosamente, y no mediante la copia descuidada de partes independientes.

A esta introducción sigue (pp. 44-75) una cuidada edición del texto copto, con aparato crítico y con traducción al inglés en la página adjunta. La edición del texto respeta la disposición del texto del códice, dedicándose una página de la edición por cada página del códice, incluyendo todos los signos diacríticos, e incluso la paginación que aparece en el margen superior. En el caso de las páginas 12 y 16 del códice se respeta también la disposición de dibujos y esquemas en su interacción con el texto. Sigue (pp. 76-81) la reproducción de la traducción del texto seguida.

Los comentarios página por página, línea por línea (pp. 82-106) son una importante parte de este volumen. Van desde aclaraciones críticas, lingüísticas, comparaciones con otros textos paralelos, hasta aclaraciones de contenido. Son muy parecidas a las notas que suelen acompañar a las ediciones papirológicas, hecho que se explica por la actividad de ambos autores, conocidos papirólogos. Son bastante especializadas y requieren el conocimiento de la lengua copta y del entorno cultural del manuscrito. Pero también son exhaustivas y no dejan nada sin explicar.

Siguen dos apéndices: uno (pp. 105-114) recoge el manuscrito L, de la British Library, editado por Crum en 1905, y el otro (pp. 115-117) el B, de Berlín, editado por Stern en 1885. Estos dos apéndices actualizan las ediciones, aportan una traducción y notas y una descripción física de las piezas. A continuación viene la bibliografía (pp. 118-121) y los índices (pp. 122-131). Después una reproducción en color del códice permite en todo momento contrastar la edición y tener una impresión exacta del aspecto del mismo. Las imágenes de cada página aparecen también recogidas en un CD adjunto, en archivos TIFF de alta resolución.

Claramente no se trata de una introducción general a la magia y los manuales de magia coptos, sino de la edición de un importantísimo ejemplo de tales manuales, en una edición filológica y papirológica, que lo contextualiza en comparación no sólo con otros manuales paralelos similares, sino con el entorno filosófico y religioso reinante, con explicaciones muy convincentes de su producción y su engarce en dichas tradiciones. Felicito a Choat y Gardner por su magnífica edición y les agradezco que nos hayan hecho llegar a través de su cuidado trabajo, este testimonio de la magia antigua.

SOFÍA TORALLAS TOVAR
University of Chicago

CRIBIORE, Raffaella, *Libanius the Sophist: Rhetoric, Reality, and Religion in the Fourth Century* (Ithaca–London: Cornell University Press, 2013), 260 pp. ISBN: 9780801452079

El estudio de la Antigüedad Tardía ha constituido un foco de atracción en las últimas décadas, especialmente desde el punto de vista socio-cultural y religioso y

desde distintos ámbitos científicos, como la Filología y la Historiografía. Las oportunidades de estudio que ofrece este periodo son diversas, especialmente como consecuencia de los cambios socio-políticos que se produjeron con el ascenso del cristianismo y su coexistencia con el paganismo, situación que se ha percibido tradicionalmente como un periodo de confrontación y decadencia, aunque las tendencias actuales contemplan esta época como un mundo en transformación.⁷ En este marco, esta obra dedicada al sofista Libanio de Antioquía (314-393) es de gran interés, ya que Libanio fue una figura muy relevante de la que nos ha llegado un vasto corpus de obras. Como individuo perteneciente a las élites culturales antioqueñas, sofista y pagano moderado, trató en sus escritos diversos temas de alcance político, social, cultural y religioso. La autora de la monografía, Raffaella Cribiore, ha dedicado gran parte de su producción historiográfica a la educación en la Antigüedad, a la Antigüedad Tardía y al tratamiento de las fuentes papirológicas, asegurando así un acercamiento metodológico idóneo a Libanio.⁸

En líneas generales, la obra está dividida en dos partes bien diferenciadas; por un lado, los dos primeros capítulos están centrados en la figura de Libanio y su dimensión social, mientras que los dos últimos se centran en la esfera religiosa de su vida. En cuanto a los dos primeros, Cribiore deja atrás las etiquetas de un Libanio aislado y centrado solamente en aspectos culturales y religiosos y va mostrando, a través de un estudio literario y retórico (diferencias entre los géneros –oraciones y cartas–, el empleo de la invectiva y la audiencia de sus obras) como éste estaba realmente implicado en problemas contemporáneos en diversas esferas y cómo no se pueden entender su actitud y sus diferentes reacciones sin tener en cuenta el contexto socio-cultural. En los dos últimos capítulos, teniendo presente las premisas anteriores, la autora intenta aproximarse a la religiosidad de Libanio. Para ello, analiza el complejo contexto religioso del siglo IV y las relaciones entre paganos y cristianos. Igualmente, estudia las distintas referencias e influencias religiosas en Libanio teniendo en cuenta la relación de muchas de las divinidades que aparecen en su obra con la literatura clásica y su aparición en su contexto socio-político así como su evolución a lo largo del tiempo. Por último, en las conclusiones, se centra en el edicto de los profesores de Juliano.

Pasando ya a un análisis pormenorizado, en el capítulo 1, “Rhetoric and the Distortion of Reality” (pp. 25-75), Cribiore parte del hecho de que Libanio, al igual que otros autores de la Antigüedad, proyectaba una figura de sí mismo en sus obras dependiendo de las circunstancias y del destinatario. Para analizar las intenciones de estas proyecciones, en este capítulo la autora presta especial atención al estudio

⁷ Cribiore destaca este hecho en la introducción (pp. 2-3) de esta misma obra. Cf. Lieve VAN HOOF, “Performing *Paideia*: Greek Culture as an Instrument for Social Promotion in the Fourth Century A.D.”, *The Classical Quarterly* 63 (2013), pp. 387-406.

⁸ Un ejemplo de otra de sus monografías recientes dedicadas a Libanio: *The School of Libanius in Late Antique Antioch* (Princeton: Princeton University Press, 2007).

del género literario de parte del corpus del sofista antioqueno. Para ello, compara los escritos epistolares y los discursos, se cuestiona el alcance de su repercusión pública y privada y cómo influiría la difusión de sus obras en su contenido. En este sentido, Cribiore se replantea la consideración de las oraciones y las cartas como un corpus homogéneo, ya que subraya la naturaleza abierta y pública de ambos géneros, evaluación que la autora matiza en el caso de las cartas. Posteriormente, se centrará en la *Autobiografía* de Libanio, que compara con una larga tradición biográfica, como la *Vida de Apolonio de Tiana* de Filóstrato y la *Vida de Antonio* de Atanasio de Alejandría. Cribiore muestra así que la representación biográfica de los ideales paganos y cristianos, en lo que denomina “the life of the holy man” (p. 61), no divergía tanto como se pudiera pensar.

El segundo capítulo, “A Rhetor and His Audience” (pp. 76-131), se centra en la audiencia de los discursos y como ésta los percibía y asimilaba. La autora parte de una premisa fundamental: para Libanio, la retórica no era sólo una actividad cultural, era un modo de vida. Como rétor, sus discursos seguían una serie de reglas y convenciones para su elaboración (principalmente, tomadas de los preceptos de Menandro el Rétor), pero éstas no se mantenían de una forma rígida, sino que se amoldaban a circunstancias reales y, como consecuencia, perseguían involucrarse en el ambiente socio-cultural del siglo IV. En concreto, en este capítulo se analiza la recepción de aquellos discursos de contenido violento e inyectivo, donde destacan las referencias sexuales, y que tradicionalmente habían sido interpretados como propios de un ámbito más privado. Como conclusión, la autora destaca el entendimiento de los condicionamientos del género literario y la sensibilidad y preparación cultural de la audiencia como factores que determinarían la recepción y consideración de la obra de Libanio en función, como indica Cribiore, del conocimiento de “the rules of the game” (p. 124).

En el capítulo 3, “A Man and His Gods” (pp. 132-181), la autora nos introduce en el complejo contexto religioso del siglo IV. Para ello, tiene en cuenta dos aspectos esenciales: en primer lugar, que ni el paganismo ni el cristianismo pueden ser abordados como un conjunto de creencias y prácticas homogéneas. En segundo lugar, que los límites entre ambas religiones no eran siempre distantes y excluyentes. El problema para estudiar la religiosidad de Libanio se debe a que el sofista no transmite ninguna información directa acerca de sus creencias personales. Ante esta situación, Cribiore considera que esta actitud de Libanio era una medida de prudencia ante su presencia y contacto con círculos cristianos. Sin embargo, Cribiore va más allá al clarificar la postura de Libanio definiéndolo como miembro de lo que denomina “gray pagans” (p. 175), es decir, paganos que se caracterizaban por su moderación religiosa y una mayor tolerancia respecto al cristianismo. Teniendo estos aspectos presentes, la autora establece una clasificación cronológica de las cartas de Libanio en cuatro periodos en función de las alusiones a aspectos religiosos. En su opinión, destacan las cartas escritas bajo

el reinado del emperador Juliano, ya que a pesar de la situación favorecedora para los paganos, Libanio mantuvo una postura religiosa moderada y reservada respecto a los cristianos.

En el capítulo 4, “God and the Gods” (pp. 182-228), Cribiore profundiza en la relación entre paganos y cristianos y en la religiosidad de Libanio. En primer lugar, hace referencia a las relaciones establecidas por los lazos culturales entre las élites (paganas o cristianas) instruidas en la *paideia*, movidas muchas de ellas por intereses socio-políticos. Cribiore, por ejemplo, destaca la relación de Libanio con el cristiano moderado Olimpio, la cual estaba fundamentada en la amistad y en los lazos tendidos por la *paideia*. Seguidamente, la autora continúa analizando cronológicamente las divinidades que aparecen en las cartas con la intención de estudiar su evolución en su tratamiento en el epistolario del sofista. En opinión de Cribiore, habría que destacar la presencia de alusiones monoteístas como conceptos que podían haber sido empleados para satisfacer a determinados círculos cristianos, si bien también hay que considerarlos dentro del contexto religioso del siglo IV (especialmente, en el Neoplatonismo). Con todo, Cribiore concluye que tales alusiones son imputables a las implicaciones henoteístas del sentir religioso de Libanio.

Por último, las conclusiones (pp. 229-237) se dedican al edicto de los profesores de Juliano, por el que prohibía a los profesores impartir clase sino compartían las creencias religiosas de los autores clásicos que enseñaban (*C. Th.* 13.3.5 y *Juliano Ep.* 61c). Tras analizar distintas reacciones al mismo, entre ellas el silencio de Libanio, Cribiore concluye que el edicto quizás no estuvo dirigido únicamente a los cristianos (como gran parte de la crítica moderna ha considerado), sino también a los paganos más moderados que no compartían los sentimientos religiosos del emperador, que perseguía una homogeneización del paganismo a todos los niveles. En efecto, la relación del edicto de Juliano y el silencio de Libanio es muy interesante, así como el hecho de analizar las distintas reacciones, tanto desde el punto de vista pagano como cristiano, ya que la limitación en la enseñanza de la *paideia* nos permite observar muchos de los puntos en común que vertebraban estas relaciones interreligiosas y nos alejan de las consideraciones de confrontación entre ambas esferas.

Como conclusión, considero que el hecho de centrarse en la dimensión social y religiosa de Libanio requeriría una mayor elaboración explícita acerca del concepto de la *paideia*, ya que era el medio a través del cual la élite se relacionaba en la esfera social, lo que Lieve Van Hoof ha denominado como “the common language”.⁹ Del mismo modo, esa misma *paideia* permite acercarnos a otros aspectos de la herencia de la cultura clásica entre los que se encuentra la

⁹ Lieve VAN HOOFF, “Performing *Paideia*”, pp. 387-389.

experiencia religiosa.¹⁰ Por lo tanto, es un aspecto esencial a la hora de entender los escritos de Libanio y las relaciones entre la élite, ya fuera pagana o cristiana. Además, el edicto de Juliano, al que dedica el apartado de las conclusiones, está directamente relacionado con la *paideia* y su vinculación con lo religioso, por lo que creo que hubiera sido necesario una mayor imbricación en el desarrollo de la obra a través de la *paideia*, lo que en mi opinión hubiera facilitado también la conexión que establece con los paganos moderados. Además, una recopilación de las conclusiones o de los aspectos más destacados e innovadores del trabajo hubiera sido interesante, ya que la mayoría de los capítulos carece de unas conclusiones elaboradas que clarifiquen las distintas cuestiones planteadas.¹¹

No obstante, la autora nos muestra la visión de un Libanio totalmente inmerso en el siglo IV, de tal manera que no podrían entenderse sus escritos sin su debida contextualización. Igualmente, desde el punto de vista religioso, se concluye que Libanio, lejos de encontrarse anquilosado en el pasado religioso y cultural, es un individuo de su tiempo, un ejemplo de las relaciones e interacciones entre paganos y cristianos en la Antigüedad Tardía. Además, el hecho de emplear en todo momento las fuentes primarias hace de esta obra un trabajo laborioso, completo y enriquecedor.

ISABEL MARÍA SÁNCHEZ ANDÚJAR
Universidad de Granada

FOWDEN, Garth, *Before and after Muhammad. The First Millennium Refocused* (Princeton – Londres: Princeton University Press, 2014), 230 pp. ISBN: 978-0-691-15853-2

Si realmente existe una «función social» de la Historia y el historiador, quizás quede patente en este libro. En *Before and after Muhammad. The First Millennium Refocused*, Garth Fowden ha realizado, desde mi punto de vista, un trabajo lúcido e inteligente, mediante el cual dotar no sólo a los investigadores profesionales, sino – y por qué no– también a un público medianamente culto, de una herramienta a través de la cual poder entender el mundo que nos rodea partiendo del pasado. Porque este libro está escrito con un ojo puesto en la actualidad, de ahí que en la primera página haga referencia a la crisis por la que atraviesa el mundo occidental, entendido como el Atlántico Norte. Una región a la que le han salido dos serios competidores en la última década: Asia, en el terreno económico, y el Islam, en el espiritual y moral. Esta es la razón que, según Fowden, debe llevarnos a redefinir las relaciones entre lo que él llama «the West and the Rest», superando las

¹⁰ Jas ELSNER, “Paideia: Ancient Concept and Modern Reception”, *International Journal of the Classical Tradition* 20:4 (2013), pp. 136-152, espec. 137.

¹¹ Cf. Jan R. STENGER también señala el aspecto de la falta de conclusiones claras al final de cada capítulo, en: <http://bmcr.brynmawr.edu/2014/2014-07-41.html>

categorías de la Historiografía occidental, que se muestran caducas y este fin de época y cambio.

Quizás esa necesidad de buscar una nueva forma de mirar y entender el pasado quede reflejada en la cita que Fowden hace del libro Arnaldo Momigliano, *Essays in Ancient and Modern Historiography* (1977). Según este último, la división de la Historia en períodos atendiendo a los grandes hechos supone una reminiscencia de la herencia pagana. Hacer un relato remontándonos a los orígenes es la concesión al Judaísmo. Pero la más difícil de sostener es el guiño hecho al Cristianismo de dividir el tiempo en dos, antes y después de la Encarnación. La periodización, nos recuerda el historiador británico, depende mucho del tiempo y la sociedad en la que vive el historiador, y la actual –Antigüedad, Medieval, Moderna– proviene de la época del Renacimiento.

El mundo, antes y ahora, está interconectado. Somos herederos de una tradición común que enlaza ambas orillas del Mediterráneo y se extiende por Asia. Existe todo un lenguaje simbólico que se repite a lo largo del tiempo, como un *continuum* a lo largo de los siglos. Un bagaje cultural –porque este libro es ante todo un ejercicio de Historia intelectual, de las ideas religiosas pero también filosóficas– compartido, que se ha ido forjando y evolucionando en el Oriente para ser recogido por el Occidente europeo y trasplantado a América. Y el título, pivotando en torno a la figura de Muḥammad, ya avanza la que será una de las claves del –por el momento– último trabajo de Garth Fowden: el Islam como parte integrante e indispensable para la creación de nuestra identidad. Sin la aparición de esta nueva religión y la labor que llevaron a cabo, probablemente una gran parte del legado de la Antigüedad Clásica greco-romana, se habría perdido. Y conviene recordar esto último precisamente en tiempos como los presentes, en los que las palabras “Islam” o “musulmanes” se han cargado de un sentido peyorativo, casi sinónimos de barbarie.

Pero no sólo el Islam. Igualmente olvidado y por tanto desconocido, es el papel que desempeñaron la Cristiandad oriental y Persia en la creación de esa identidad. El Imperio Romano de Oriente, la Romania, pero también los cristianos del Creciente Fértil son fundamentales para entender ese proceso de formación y transmisión de las bases de lo que hoy llamamos «cultura occidental». Entiende Fowden que son tres las *commonwealth* que la forjaron: la Roma de Oriente, Persia y el Califato. Tres entidades que pueden parecer diferentes entre sí pero que comparten muchos puntos en común y en ocasiones se solapan las unas a las otras.

Before and After... está dividido en siete capítulos cuyos títulos son ya de por sí la reivindicación de ese nuevo y necesario paradigma historiográfico. Cap. 1: Including Islam [pp. 1-17]. Cap. 2: Time: Beyond Late Antiquity [pp. 18-48]. Cap. 3: A new periodization: the First Millennium [pp. 49-91]. Cap. 4: Space: An Eastward Shift [pp. 92-126]. Cap. 5: Exegetical Cultures 1: Aristotelianism [pp. 127-163]. Cap. 6: Exegetical Cultures 2: Law and Religion [pp. 164-197]. Cap. 7:

Viewpoints around 1000. Tūs, Bašra, Baghdad, Pisa [pp. 198-218]. Cerrando con unas posibles líneas de investigación que se pueden abordar a partir de las ideas que ha ido desgranando en los capítulos precedentes [pp. 217-224].

Reconoce en Edward Gibbon y su *History of the Decline and Fall of the Roman Empire* un precursor de lo que Fowden considera una «Historia globalizada». El historiador inglés del XVIII se había dado cuenta de que Roma no acababa en el año 476 con la deposición de Rómulo Augusto, sino que continuaba a orillas del Bósforo y entraba en contacto –a veces de modo violento– con los árabes y los pueblos de las estepas, lanzando una pregunta: «Have Asia and Africa, from Japan to Morocco, any feeling or memory of the Roman Empire?»

El interrogante de Gibbon junto al planteamiento de su obra son los que permiten poner encima de la mesa dos conceptos –geográfico uno, temporal el otro–, mediante los cuales (re)enfocar el relato histórico.

Carece de sentido centrarnos sólo en lo que ocurre en el Occidente de Europa, cuya cultura no es más que un reflejo de lo que está sucediendo en Oriente. El nuevo marco espacial, según Fowden, debería ser Eurasia (Europa + Asia), un territorio bisagra. En concreto se refiere a la Montaña de Arena, término con el que describe la región del Creciente Fértil, de gran dinamismo cultural. Un dinamismo que se hace visible en la figura del patriarca Abraham, reconocida por los tres monoteísmos –que no en vano nacieron en esta zona–, y cuya vida errante pone de manifiesto las interrelaciones de los diferentes pueblos.

Traza una línea que une al rey asirio Salmanasar III, el persa Cosroes I y el sultán selyúcida Malik Shah: los tres, tras sus victorias acabaron de un modo u otro en las aguas del Mediterráneo, simbolizando la unión de los dos mundos: el asiático central y el mediterráneo. Igualmente cargada de fuerza se presenta la imagen de los tres emperadores romanos Trajano, Adriano y Juliano ascendiendo al Monte Casio/Jabal Aqra, donde se erigía el templo de Zeus Kasios, siguiendo los pasos de Seleuco Nicanor quien en este lugar tuvo la «revelación divina» que dio origen a la ciudad de Seleucia, también encrucijada de caminos.

El primer califa de la dinastía Omeya, Mu'āwiya, fue plenamente consciente de la importancia de mantener los equilibrios de poder entre las diversas regiones que componían el Califato: Arabia-Mesopotamia-Siria para extender y consolidar el poder de los árabes en el Mediterráneo oriental e Irán, es decir, en Eurasia.

Asimismo, propone, como nueva medida del tiempo histórico, hablar de un Primer Milenio, que iría desde el nacimiento de Jesús/reinado de Augusto hasta *circa* el año 1000. Entiende que es un período más o menos unitario, en el que nacen, pero sobre todo, se desarrollan una serie de formas políticas y sociales. Pero reconoce asimismo los inconvenientes de esta *long durée*: puede resultar en exceso teleológico. Sin embargo, y creo que es uno de los puntos fuertes de la argumentación de este libro, los siglos IV-X beben directamente de la herencia clásica. Ni el Cristianismo post-constantiniano ni el Islam de Omeyas y Abbasíes,

son comprensibles sin los modelos de los imperios de Roma y Persia, pero teniendo muy presente asimismo el desarrollo del Judaísmo rabínico que se da en los «dos ojos del mundo». Y aunque la cultura del Primer Milenio se va transformando, adaptándose a los cambios surgidos, pero en el fondo es la misma. Y el ejemplo que mejor representa esta tendencia son las ideas de Aristóteles, que van deslizándose a lo largo de los siglos, desde Atenas a Alejandría y Bagdad.

Fowden no habla de declive o degeneración cultural, sino de un proceso de maduración al que se llega a través de la exégesis de los corpus escriturales. De ahí que plantee el concepto de «culturas exegeticas» para definir los movimientos culturales del que Primer Milenio. Lo que para muchos investigadores no es más que un síntoma de estancamiento y debilidad una vez agotado el «genio creador», se revela en *Before and After...* como la muestra de madurez alcanzada por un determinado sistema de pensamiento. La creación de todo conjunto de obras genera *per se* la necesidad de comentarlos; la vía por la cual se transmiten las ideas. Se va creando una cadena, de maestro a alumno, que se retroalimenta y forma una tradición. Para él, las tres obras capitales de este período serían el Nuevo Testamento, El Corán y el Código de Justiniano, como cumbre del Derecho Romano que se remonta a las XII Tablas.

Otra línea de continuidad es lo que en esta obra llama «Historiografía monoteísta». De corte providencialista, sus orígenes estarían en las obras de los historiadores romanos, para los cuales el Imperio suponía la culminación de la Historia. Pasada esta visión por el tamiz de la *Historia Eclesiástica* de Eusebio de Cesarea y sus epígonos cristianos y musulmanes, el punto culmen de la Historia pasaba a ser sus respectivas revelaciones. La figura que sintetiza este tipo de Historiografía es Elías Bar Shinaya, en quien confluyen los dos mundos, el cristiano y el musulmán. También en esto quizás tenga algo que ver el hecho de ser obispo de Nisibe, ciudad a caballo entre Roma y Persia; entre Damasco y Bagdad.

El Islam que se presenta en las páginas de *Before and After...* es la de una *commonwealth* plenamente integrada en el mundo del Primer Milenio, que influye pero también es influido. Porque no se entiende Mahoma sin Alejandro Magno. La síntesis que hace el Islam de la Filosofía griega por medio de las traducciones al árabe, pero sobre todo la adaptación y aplicación de los conceptos a su propia lengua son la mejor muestra del éxito de esta civilización, aunando las culturas de Grecia y la del Próximo Oriente Asiático de la Antigüedad, junto con la herencia romana conservada por las comunidades cristianas.

El racionalismo aplicado a la exégesis teológica tuvo su cenit en Bagdad, donde tuvieron lugar debates entre cristianos, musulmanes y judíos para tratar de establecer la verdadera fe, siempre a la luz de la razón, lo que llevó a al-Fārābī a establecer que la aproximación a la única verdad universal, la verdad intelectual, se consigue a través de la Filosofía. Ideas que fueron tomadas por los polemistas cristianos y estuvieron en la base del breve pero intenso renacimiento siríaco, que

dio como uno de sus frutos más destacados el *Candelabrum* de Gregorio Bar Hebreus, obra comparada con su contemporánea *Summa Teologica* de Tomás de Aquino. Esto ya sucedió en el Segundo Milenio, que escapa al marco del libro de Fowden, un tiempo marcado por la irrupción occidental y de nuevos pueblos orientales a partir del s. XI-XII, y la implosión del Califato ‘Abbasí en 1258.

Este libro es un buen ejemplo de las necesidades de nuestro tiempo. También es necesario crear un discurso de integración que sea capaz de unir las distintas civilizaciones, sobre todo ahora que todo parece empeñado en resaltar el choque. Y eso sólo se consigue apelando a la identidad común, a la herencia compartida. Pero antes que nada supone el esfuerzo de derribar los dogmas y practicar un sano escepticismo, con lo que vuelvo a la idea con la que empezaba, la supuesta «función social del historiador» ahora que toca construir la cultura que defina el Tercer Milenio.

CARLOS MARTÍNEZ CARRASCO
Universidad de Granada – C.E.B.N.Ch.

GREISIGER, Lutz, *Messias. Endkaiser. Antichrist. Politische Apokalyphtik unter Juden und Christen des Nahen Ostens am Vorabend der arabischen Eroberung*, «Orientalia Biblica et Christiana» 21 (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2014), 345 pp. ISBN: 978-3-447-10134-9

Voilà un ouvrage, issu d’un travail de thèse, ambitieux : il ne s’agit pas seulement de combler les lacunes des connaissances dans le domaine de la littérature apocalyptique juive et chrétienne à l’aube de l’expansion de l’islam, mais de changer radicalement l’approche même de ce domaine. En réalité, le premier objectif ne peut être rempli que si le second l’est : en effet, ce qui rend difficile l’étude comparative des traditions apocalyptiques juives et chrétiennes, la mise au jour de leurs confluences notamment au sein de l’islam naissant, est que ces traditions semblent situées sur un « no man’s land entre époques, espaces culturels et disciplines scientifiques ». Si on file la métaphore géographique, on comprend que, de même que les grandes découvertes au XVIII^{ème} siècle, pour se produire, avaient supposé une nouvelle épistémologie, un nouveau regard sur l’altérité, la cartographie de ce no man’s land nécessite préalablement un profond remaniement conceptuel : il s’agit d’appréhender la littérature apocalyptique comme un geste politique de part en part, en dépit du paradoxe—l’apocalypse, parce qu’elle aspire à la fin du monde, ne constitue-t-elle pas plutôt le refus de la politique? —.

Toute l’introduction (intitulée « Historische Apokalyptologie ») s’emploie à restituer le cheminement aboutissant à cette nouvelle approche du discours apocalyptique, qui ne laisse pas d’être provocatrice. Le point de départ est le constat que l’expansion fulgurante de l’islam au VII^{ème} siècle n’est pas l’événement décisif qui explique à lui seul le boom de la production de textes apocalyptiques dans les communautés chrétiennes et juives à l’aube du Moyen-âge.

Certes, il est indéniable que la constitution de l'islam en une grande puissance religieuse et politique constitua pour ces dernières un grand défi existentiel et qu'elles y firent face en mobilisant un schéma apocalyptique. Il est exact aussi que la littérature apocalyptique n'est pas le fruit d'un « état d'esprit apocalyptique » de ses auteurs ou de leurs publics, mais qu'elle est une réaction à des événements politiques concrets. Mais on n'a peut-être pas assez prêté attention à la « préhistoire » des conquêtes arabes des années 630. Pour les habitants du Proche-Orient, le monde avait commencé à trembler dès le début du siècle, lorsque l'Empire perse sassanide sous Khosrô II repoussa hors de Syrie, de Palestine, d'une grande partie de l'Anatolie et de l'Égypte l'autre superpuissance du monde de l'Antiquité tardive, l'Empire byzantin et rompit de ce fait l'équilibre des pouvoirs en cette région. Les juifs et les chrétiens vivant dans cette région et qui n'étaient pas en bons termes avec la domination romano-byzantine eurent l'impression que l'avancée des Perses annonçait la fin de cette dernière. L'empire d'*Edom*, ainsi que les Juifs nommaient l'Empire romain hostile à leur religion, la domination de l'Empereur *des Romains*, qui menait la vie dure aux nombreuses populations monophysites à ses yeux hérétiques, était à terre : la punition de Dieu était enfin arrivée, le quatrième et dernier empire mondial de l'histoire, prophétisé par Daniel, prenait fin et il était désormais possible d'espérer qu'un Seigneur choisi par lui (le Messie, le Christ) prenne le pouvoir et instaure un ordre authentiquement juste, bon et saint. Or ces attentes furent brutalement détruites par le retour des armées byzantines, le soubresaut de l'empereur Héraclius en 622 qui conduit à la défaite des Perses six ans plus tard.

On trouve donc écho de cette histoire mouvementée dans nombre de textes apocalyptiques hébraïques et syriaques, mais, selon la particularité de cette littérature, sous la forme de prophéties d'événements futurs. Par exemple, dans un texte majeur de la tradition apocalyptique juive, la *Prophétie de Zerubbabel*, on peut identifier derrière la figure du roi perse nommé Šērōē, qui tourmente Israël et tue le messie guerrier Ben Joseph – ces malheurs annonçant l'arrivée du messie issu de la lignée de David –, le fils de Khosrô et on peut dater ce texte entre 628 et 638. Mais l'intéressant n'est pas tant de pouvoir ainsi reconnaître dans ces textes des *vaticinia ex eventu* que de constater qu'un même événement peut se prêter à diverses interprétations, ou plus exactement, qu'une première interprétation prophétique est elle-même susceptible d'évoluer et de varier selon le contexte géopolitique.

Dans un texte majeur du Moyen-âge chrétien, l'*Apocalypse du Pseudo-Méthode*, daté par son éditeur de 692 et qui est le produit de la crise provoquée par l'expansion de l'islam, on trouve une prophétie qui concerne un « roi des Grecs » qui vaincra les arabes et ramènera la couronne du Christ à Jérusalem, où il remet en même temps à Dieu sa propre couronne avant de mourir. Cette prophétie connue comme celle du « Dernier empereur [Endkaiser] » se réfère sans aucun doute à

l'événement historique de l'entrée d'Héraclius à Jérusalem. On sait qu'un des buts de guerre qu'Héraclius livra contre les Perses était de ramener en leur lieu originel les reliques de la Vraie Couronne du Christ emportées par les Perses dans leur capitale. Or cet événement a d'abord donné lieu à une propagande pro-byzantine, dans laquelle Héraclius apparaissait comme un « roi-sauveur [Erlöserkönig] ». Cela signifie qu'il s'agit d'une même histoire, qui s'est colportée plus d'un demi-siècle durant, mais dont on a oublié l'origine historique ou la signification originelle et qu'on a transformée en une prophétie concernant le « Dernier Empereur » dans un contexte anti-byzantin.

On le vérifie encore dans ce récit de la tradition apocalyptique juive « Zeichen des Rabbi Simon b. Yohai » qui, sous la forme qui nous a été transmise, est largement postérieur à la conquête arabe, où l'on trouve une histoire similaire, celle d'un dernier roi d'*Edom* qui arrive à Jérusalem et y abdique sa royauté devant Dieu, mais dotée d'un sens encore différent – ce qui prouve d'ailleurs que les mêmes histoires circulaient entre communautés juives et chrétiennes. Le contexte a encore changé : après la défaite de l'empire byzantin, les minorités juives et chrétiennes nourrissent une hostilité croissante envers les nouveaux maîtres, accusés aussi d'encourager les conversions. Cette fois-ci, la prophétie met en scène l'espérance qu'un roi-sauveur, bien qu'il sera le dernier, proviendra de Byzance.

Ces observations suffisent à poser des jalons méthodologiques qui guideront toute la recherche : 1. Les récits apocalyptiques, les prophéties, ne sont pas (toujours) des ensembles homogènes, fermés, auto-subsistants, mais sont bien plutôt des récits, en partie oraux, indépendants des groupes qui les portent et des contextes historiques, qui peuvent entrer en scène à diverses époques et selon des visées différentes ; 2. Le *medium* qui les transporte consiste dans des discours, dans et par lesquels les différents groupes construisent, communiquent et justifient leur vision du monde et leur propre identité de groupe. Or ces histoires « librement flottantes » prennent bien plutôt le caractère de contre-histoires, qui servent à neutraliser la prétention à la validité d'autres histoires : elles nourrissent en ce sens une *rhétorique politique*. 3. Il est partant nécessaire de resituer une histoire donnée, indépendamment du texte qui la contient, dans son contexte d'émergence, de déterminer la visée qui la sous-tend, et de reconstruire si possible l'ensemble des relations discursives dont elle émane, dans lesquelles elle est sujette à transformation et réinterprétation.

C'est cette tâche qui est menée à bien pour les trois histoires qui forment les trois grandes parties de l'ouvrage : « Messias » p.17-88 ; « Endkaiser » p.91-180 ; « Antichrist » p.183-285. On démontrera de la sorte que ces histoires, extraites de textes souvent largement postérieurs à la guerre perso-byzantine de 603-628/630, s'y réfèrent pourtant et surtout qu'elles partagent une même fonction et un même thème résolument politique : la polémique anti-impériale que les Juifs et Chrétiens du Proche-Orient opposèrent à la propagande impérialiste, triomphaliste de

l'Empire de Constantinople et qu'ils articulèrent à travers une (contre-)interprétation apocalyptique des événements de leur temps.

Cette nouvelle méthodologie ne comble pas seulement le manque d'études des influences croisées entre les traditions apocalyptiques juives et chrétiennes de cette époque, elle permet aussi de changer le regard sur les communautés juives et chrétiennes de cette époque. A rebours d'une certaine tendance, encore actuelle, à insister sur leur passivité face aux événements historiques, à se résigner à être dominées, on redécouvre en elles *des acteurs de leur histoire*, questionnant la légitimité ou l'illégitimité du pouvoir, forgeant leur propre discours d'anti-propagande, voire prenant les armes.

HEDWIG MARZOLF

Cordoba Near Eastern Research Unit
University of Córdoba

GRIFFITH, Sidney H., *The Bible in Arabic: The Scriptures of the "People of the Book" in the language of Islam*, «Jews, Christians, and Muslims from the Ancient to the Modern World» (Princeton: Princeton University Press, 2013), xiii+255 pp.; 6 ilustr. b/n. ISBN: 978-0-691-15082-6

El aqulitado conocimiento de las versiones bíblicas realizadas por los traductores cristianos en lengua árabe adquirido por el autor de esta monografía a lo largo de su productiva carrera profesional le ha permitido elaborar el presente estudio, en este caso a partir de un triple nivel confesional: cristiano, judío e islámico. Además, este triple nivel confesional implica asimismo varios vectores lingüísticos en función de la comunidad a la que perteneciese el traductor.

Así, las traducciones realizadas por los judíos en el registro lingüístico conocido como judeoárabe remiten, por lo general, a *Vorlagen* hebreas y se circunscriben, salvo casos particulares, al *corpus* de libros del Antiguo Testamento. Más compleja es la cuestión cuando se trata de versiones árabes cristianas, que abarcan dos *corpora* textuales (AT y NT), dado que los posibles textos originales traducidos fluctúan del griego al siríaco, pasando por el copto, el latín, e incluso el hebreo cuando transmitieron textos traducidos por judíos, como fue el caso de Sa'adya ha-Ga'ôn. En el caso de los musulmanes, las versiones utilizadas por estos dependerán de la fuente utilizada, judía o cristiana, y en función de la fuente esas versiones remitirán a una u otra realidad lingüística.

De este modo, el marco lingüístico de las versiones árabes de la Biblia, sin desmerecer otros aspectos de enorme importancia como el traductológico, se erige en uno de los aspectos fundamentales a la hora de poder construir la historia del texto bíblico en árabe, así como para poder comprender como entendían el texto en las distintas áreas confesionales, tanto fuera de cada credo, a nivel interreligioso, como dentro de cada uno de ellos, es decir a nivel intrarreligioso.

El autor ha estructurado la obra en siete capítulos, a los que precede un listado de ilustraciones (p. ix), un prefacio (pp. xi-xiii) y una introducción (pp. 1-5) en la que expone el marco cronológico de su estudio (desde el periodo preislámico hasta el periodo mameluco y comienzos del otomano), las características de las versiones de acuerdo con su adscripción confesional, pero sobre todo el carácter sinóptico que posee el estudio, dado que una monografía general como esta, tan necesaria por lo demás, no había sido concebida hasta este momento.

El primer capítulo (“The Bible in Pre-Islamic Arabia”, pp. 7-53) constituye una de las piedras miliare de los estudios sobre las versiones de la Biblia en lengua árabe. La controversia sobre la existencia o no de una traducción árabe de la Biblia antes de la aparición del islam ha sido, y sigue siendo, materia de debate entre colegas, que aducen pruebas en favor o en contra, en función de sus posicionamientos: desde los que se han pronunciado a favor como Baumstark, Shahîd y Kachouh hasta los que lo han hecho en contra, como Blau y el propio Griffith, que en este brillante capítulo reformula su conocido posicionamiento de hace años. La exposición del autor ha sido perfectamente ordenada: ofrece un marco general sobre la situación de judíos y cristianos en Arabia durante ese periodo, el tratamiento de ambos en el Corán, entrando a continuación en un aspecto esencial para poder situar la cuestión: las lenguas de los cristianos en la periferia árabe. Un complemento interesante es el tratamiento que hace el autor de los elementos bíblicos presentes en las suras mecanas y la reacción que se produce contra los cristianos en las suras medinesas, con toda una serie de rasgos interesantes en los que se detiene el autor, como en el caso de la terminología usada para denominar a los cristianos. Todas estas cuestiones preliminares, pero de necesario valor contextual, conducen directamente a la pregunta de si hubo una Biblia árabe preislámica, interrogante que da lugar a unas brillantes trece páginas en las que el autor describe pormenorizadamente los pros y los contras, concluyendo con la idea de que hubo de ser la puesta por escrito del Corán la que generó el interés por las primeras traducciones de la Biblia al árabe.

El segundo capítulo (“The Bible in the Arabic Qur’ān”, pp. 54-96) está dedicado a un aspecto crucial para poder entender como el islam temprano concibió, más que recepcionó, los textos sagrados de judíos y cristianos. El autor expone, de forma detallada, como el Corán interpreta los textos bíblicos, pero sin incluirlos en su texto. Este aspecto resulta fundamental para poder entender lo que podemos calificar como ‘dimensión bíblica’ del Corán, que es, en esencia, polemista con respecto a los textos originales bíblicos, al tiempo que corrector como consecuencia de la verdad revelada al último de los profetas de Dios, a Muḥammad. En este sentido, la profetología elaborada en el Corán es uno de sus signos más interesantes a nivel teológico, que culmina con un concepto tomado del maniqueísmo: *ḥātām al-nabiyyīna*. Es en este punto de la profetología donde el Corán recurre *in extenso* a los profetas bíblicos (Noé, Abraham, Moisés), pero

también los de la tradición árabe (Hūd, Šāliḥ), creándose con ello una intertextualidad escrituraria con el objeto de interpretar que toda esa cadena de profetas conduce directa e irremisiblemente al último de todos, el más importante según el Corán, Muḥammad.

El capítulo tres (“The Earliest Translations of the Bible into Arabic”, pp. 97-126) nos sumerge de lleno en el proceso de traducción de los textos bíblicos al árabe en su fase inicial, i.e. finales del siglo séptimo y comienzos del siglo octavo hasta el siglo décimo. Una vez que el Corán fue puesto por escrito y empezó a circular en un entorno cada vez más arabizado y con una nueva *lingua franca*, el árabe, que se erigió en el nuevo vehículo de comunicación oral y escrita, las comunidades monoteístas ocupadas, judíos y cristianos, sintieron la necesidad creciente de incorporar su legado a la nueva lengua, y entre ese legado su texto sagrado, la Biblia. El autor, con el fin de explicitar los hitos fundamentales de esta empresa de traducción inicial realiza un clarificador recorrido contextual que inicia explicando la labor compiladora del Corán, los procesos de arabización e islamización propugnados y activados por el Estado islámico y la situación de la lengua árabe en los primeros tiempos del islam. Una vez expuesto ese marco contextual imprescindible, el autor traza un recorrido sobre las referencias de textos bíblicos proporcionados por autores musulmanes y pasa a enumerar y describir las primeras traducciones al árabe de la Biblia realizadas por traductores cristianos en los entornos de Jerusalén, el desierto de la Judea y en el Sinaí a partir de *Vorlagen* griegas y siríacas, prestando asimismo atención a las citas bíblicas incluidas en textos árabes cristianos. Asimismo, incluye un breve apartado sobre las primeras traducciones judías que ejemplifica en la más famosa de todas ellas, la del fayyūmī Sa‘adya ha-Ga’ōn (882-942).

En el capítulo cuarto (“Christian Translations of the Bible into Arabic”, pp. 127-154) profundiza el autor en las traducciones realizadas por los cristianos entre los siglos noveno y comienzos del décimo sexto, prestando atención a los rasgos más característicos de esas versiones incidiendo para ello en una serie de elementos: el primero el de cuales fueran las circunstancias que animaron las traducciones llevadas a cabo, así como la transmisión de esas traducciones; un segundo aspecto interesante es la traza islámica que se aprecia en el uso léxico de los traductores cristianos; un tercer aspecto es el del registro lingüístico que exhiben los textos, el denominado ‘árabe medio’. El autor completa este capítulo con una serie de pertinentes apartados dedicados a versiones tan interesantes por muchos motivos como el *Diatessaron*, las colecciones de *testymonia*, los textos bilingües, los comentarios y las versiones con iluminaciones.

El capítulo quinto (“Jewish Translations of the Bible into Arabic”, pp. 155-174) contiene un sugerente recorrido por las versiones árabes de la Biblia realizadas por autores judíos desde el siglo octavo. El autor sigue la tradicional división, verdaderamente productiva por lo demás, entre autores rabbanitas y caraítas para

periodizar y exponer la diacronía de las labores de traducción llevadas a cabo por los autores judíos, al tiempo que para señalar la naturaleza del método de traducción de acuerdo con el marco confesional de cada autor y las diferencias existentes entre las traducciones de uno y otro grupo. Mención especial merece al autor la ingente y valiosa empresa realizada por Sa'adya ha-Ga'ôn, de acuerdo con la tradición rabínica y acorde con el sentido de las Escrituras, pasando a indagar, finalmente en las estrategias de traducción, las opciones adoptadas en algunos textos, el componente filosófico que exhiben algunas versiones y, como no, la presencia de elementos polemistas y apologeticos.

El capítulo sexto ("Muslims and the Bible in Arabic", pp. 175-203) se ocupa del interés que, por diversos motivos, los autores musulmanes prestaron a los textos bíblicos. Ese variado interés, como se deduce desde las primeras líneas estuvo animado, por un lado por la polémica hacia el texto bíblico (frente al Corán) y por otro por la interpretación que los autores confirieron a los textos bíblicos, siempre condicionada, asimismo, por el texto del Corán. De acuerdo con estas dos pautas, el carácter programático de este capítulo lleva al autor a una primera sección dedicada a la consideración previa del *tahrīf*, dando lugar, a continuación, a una valoración preliminar sobre la presencia de citas bíblicas en autores musulmanes orientales. A esta valoración preliminar sigue un interesante apartado acerca de las célebres 'Historias bíblicas', como la del *Ta'rīḥ* de al-Ya'qūbī (cf. pp. 182-198), que son un ejemplo, en palabras del Griffith, "de la integración de tradiciones bíblicas en la historia intelectual islámica" (p. 182). Un apartado final está dedicado al gradual cambio de rumbo que se advierte en el tratamiento de los materiales bíblicos por parte de autores musulmanes a partir del siglo once, que el autor explica a través del uso que realizara el célebre polígrafo cordobés Ibn Ḥazm en sus obras. El apartado concluye con un breve apartado dedicado a un peculiar texto de elaboración islámica, de evidente contenido polemista: el 'Evangelio de Bernabé'.

El capítulo siete ("Intertwined Scriptures", pp. 204-215), a modo de conclusión, está dedicado a la cuestión de la herencia escrituraria común que representa la Biblia, compartida por judíos, cristianos y musulmanes, argumento utilizado en el denominado diálogo interreligioso, cuyos orígenes pueden trazarse en el interés que las versiones árabes de la Biblia despertó en las iglesias occidentales en el siglo XVI y con la inclusión de las versiones árabes en las Políglotas. Con este capítulo el autor desea recalcar hasta qué punto el estudio de la Biblia en árabe sigue vigente, apuntando nuevas vías de estudio y de aplicación para los especialistas.

El libro se cierra con la bibliografía (pp. 217-245) y un índice de nombres propios, y materias (pp. 247-255).

El largo trayecto recorrido por Griffith en su estudio se encuentra jalonado de sugerencias, ideas y soluciones a toda una serie de cuestiones ligadas a las traducciones árabes de los textos de la Biblia, que el autor ha sabido resolver con la

pericia que caracteriza a todos sus trabajos. Se trata de un cuidado trabajo, meticuloso y detallado, fruto del análisis y la meditación de largos años de estudio dedicados al tema que el autor ha logrado exponer forma ordenada, clara e instructiva.

Esta obra supone, de cierto, un hito en el ámbito de los estudios árabes cristianos en particular, aunque sus contenidos excedan este campo de estudio. La descripción de los materiales existentes, la valoración de las hipótesis emitidas por los especialistas y la emisión de nuevos planteamientos en determinados casos hacen de este libro una puesta al día esencial y necesaria para los especialistas y cuantos están interesados en las traducciones al árabe de los textos bíblicos. Estamos ante una obra magistral, que solo el Prof. Griffith podía llevar a cabo de un modo tan claro y sugerente.

JUAN PEDRO MONFERRER-SALA
Universidad de Córdoba

GRUBER, Christiane, SHALEM, Avinoam (eds.) *The Image of the Prophet between Ideal and Ideology. A Scholarly Investigation* (Berlin–Boston: Walter de Gruyter, 2014), VII + 392 pp. ISBN: 978-3-11-031238-6

Este volumen recoge dieciocho de los estudios presentados en un ciclo de conferencias celebrado entre el 16 y el 18 de julio de 2009 en el Kunsthistorisches Institut de Florencia. Los textos vienen acompañados por un rico dossier de ilustraciones (46 en color y alrededor de 100 en B/N), relativas a la construcción y recepción de imágenes del profeta Muḥammad en muy diferentes ambientes culturales y contextos temporales.

La primera sección, *The Prophet Encountered*, contiene tres estudios que abordan la percepción de Muḥammad en época temprana por parte de cristianos, judíos y musulmanes.

Kenneth Baxter Wolf aplica el concepto de *counterhistory*, acuñado por Amos Funkestein, a la valoración de dos textos elaborados por los cristianos andalusíes del siglo IX, la *Storia de Mahometh* copiada por Eulogio de Córdoba en el *Liber apologeticus martyrum*, y el anónimo *Tultusceptru de libro domni Metobii*, que figura en el Ms. Madrid, Real Academia de la Historia 78, fol. 185v. El primero de éstos, bajo forma de semblanza biográfica hostil, constituye un ataque frontal contra el Islam destinado a los grupos cristianos más radicales en la oposición a las autoridades musulmanas y en la defensa de su identidad religiosa. El segundo consiste en una extravagante narración de la revelación del ángel al futuro profeta, cuya narrativa presenta ciertas similitudes con la leyenda siro-árabe de Sergio-Baḥīra. Su tono y su sentido, un tanto más conciliador que el de la *Storia*, permitiría a los *ḍimmīs* de al-Andalus entender la religión de sus dominadores como el derivado corrupto de una revelación original positiva de signo cristiano o,

cuando menos, monoteísta, preservando la posibilidad de abrir vías de entendimiento con aquéllos.

Por su parte, Reuven Firestone presenta y comenta la traducción de un texto hebreo, conocido en diferentes recensiones y transmitido por manuscritos de los siglos XI / XII, que narra el encuentro entre Muḥammad y un grupo de rabinos judíos. Con objeto de proteger a su propio pueblo ante la perspectiva de la futura dominación musulmana, los rabinos habrían colaborado con Muḥammad en la escritura del Qur'ān, si bien introdujeron en el texto, a través de las letras enigmáticas, pruebas de que se trataba de un documento humano, no divino y, por lo tanto, inferior a la Torah. Una tradición semejante se encuentra en la Crónica de Theophanes de Bizancio, si bien aquí los judíos toman a Muḥammad por un genuino profeta y son los responsables de introducir en el Qur'ān los materiales más hostiles al cristianismo.

En tercer lugar, Brannon Wheeler estudia la tradición relativa al sacrificio de camellos y la distribución entre la comunidad musulmana de los cabellos y uñas del Profeta en el marco de la Peregrinación de la Despedida, unos hechos relacionados, por una parte, con la ceremonia de la 'Aqīqa y, por otra, con diversos ritos expiatorios que se celebraban en el curso de la peregrinación a La Meca y de los que existen evidencias arqueológicas. Al hilo de esto, Wheeler pasa revista a las tradiciones relativas a la condición sagrada del cuerpo de Muḥammad, cuyas reliquias preservaron celosamente sus seguidores, utilizándolas tanto en ritos funerarios como en fundaciones de mezquitas y madrasas como signo de la expansión territorial del Islam. El sentido sociogónico de este tipo de sacrificios y ofrendas aparece también en los mitos de otros pueblos de la Antigüedad, desde Roma a la India o Babilonia.

La segunda sección, *The Prophet Depicted*, presenta tres estudios en que se analizan diversas representaciones gráficas del Profeta en textos musulmanes de épocas premoderna y moderna.

Robert Hillenbrand se ocupa de las representaciones de Muḥammad como profeta guerrero en dos códices del *Jamī' al-Tawārīkh* de Rashīd al-Dīn (s. XIII). El cuidadoso análisis iconográfico de estas ilustraciones, tanto en su relación con los textos como en los motivos visuales seleccionados y en la composición general de las escenas, permite concluir que el autor se propuso presentar a Muḥammad no tanto como un combatiente, sino como un líder político y religioso auxiliado por la divinidad.

Maria Vittoria Fontana analiza una ilustración, a doble página, de la antología histórica *Ta'rīkh-i-Guzīda* (1329-1330) de Ḥamd Allāh Mustawfī Qazwīnī, presente en un códice de la Fundação Calouste-Gulbenkian datable en 1411. Tras revisar el estado de la cuestión, en particular, la idea de que la escena representa el pacto de 631 entre Muḥammad y los cristianos de Naḡran, la estudiosa propone una interpretación novedosa, según la cual las figuras de Muḥammad, 'Alī, Ḥasan y

Ḥusayn, intercesores en el Juicio Final según la tradición šī‘ī, habrían sido diseñadas bajo el modelo de un motivo iconográfico cristiano, el de los magos reconociendo a Jesús y su familia.

De la imaginería del islam šī‘ī se ocupa también el estudio de Maryam Ekhtiar, si bien dentro del período moderno de la historia de Irán. Si ya desde el siglo XVI aparecen relatos y representaciones visuales de Muḥammad y de los principales imames šī‘íes, a menudo exhibidas en procesiones y *performances*, a alturas del siglo XIX ‘Alī –junto con Fátima, Ḥasan y Ḥuseyn– es celebrado en una gran variedad de formas literarias y visuales como glorioso guerrero, modelo del gobernante justo, sucesor legítimo de Muḥammad y garante de salvación en el día del Juicio.

En la tercera sección, *The Prophet Visualized*, se agrupan cuatro estudios que tienen como denominador común el estudio de las relaciones entre textos e imágenes en obras occidentales de la Edad Media

Debra Higgs Strickland parte de la idea de que, frente a las caracterizaciones estables de los personajes sagrados de la tradición cristiana, así como de los propios musulmanes, la iconografía occidental de Muḥammad, al igual que la de los herejes y la del propio Anticristo, es muy variable, lo que explica el hecho de que la figura de aquél suela ser identificada mediante inscripciones. Los tipos más habituales, de los que la autora ofrece sendos ejemplos, son los de hombre, monstruo, bestia e ídolo. Esta variabilidad funciona tanto en sincronía como en diacronía, pues tampoco se detecta una línea de evolución clara de un tipo iconográfico a otro, y de alguna manera viene a sugerir el carácter ambiguo, inconsistente y cambiante del islam, si bien también puede entenderse como una suerte de reconocimiento del poder singular y de la autoridad de Muḥammad frente a la comunidad de los devotos musulmanes.

Por su parte, Inés Monteiro Arias atiende a las representaciones del pseudoprofeta y de los musulmanes idólatras en la escultura románica hispánica y francesa. Estos últimos aparecen en actitud de prosternación como signo de idolatría, bien en figura de ranas, de monstruos o de guerreros sojuzgados por el caballero cristiano. Cuando se presentan con la cabeza dentro de la boca de una bestia es posible ponerlos en relación con el pasaje del Apocalipsis (16:13) que menta a los tres espíritus inmundos saliendo de las bocas del dragón, de la bestia y del falso profeta. Los rasgos iconográficos, las propias inscripciones que acompañan las imágenes y la insistencia en el motivo simbólico de la boca en los escritos de polemistas como Álvaro de Córdoba invitan a identificar al pseudoprofeta del Apocalipsis con Muḥammad, si bien, advierte la autora, es prudente no incurrir en generalizaciones al respecto.

A través de un análisis ciertamente sutil, Michelina di Cesare demuestra que la inscripción *Machometus* presente en el panel J-108 de la Sainte-Chapelle va referida no a la figura del judío prosternado ante un ídolo, como tradicionalmente

se suponía, sino al ídolo mismo. La ubicación de este ídolo en el interior de un templo semejante al de Jerusalén permite concluir que la escena entera, basada en Isaías 44: 6-20, significaría la adoración del Anticristo por parte de los judíos en el final de los tiempos. Tal interpretación cobra pleno sentido a la luz del ambiente milenarista propio de la época de Luis IX, quien llegó a identificarse a sí mismo con el último de los emperadores cristianos, que habría de enfrentarse al Anticristo en la batalla final previa al fin de los tiempos.

Thomas E. Burman y Leah Giamalva comentan de forma muy sugestiva un retrato poco conocido de Muḥammad en actitud de lector, que aparece en el frontispicio de un manuscrito italiano del siglo XVI de la primera traducción latina del Qur'ān. El análisis del retrato, semejante al de los sultanes otomanos de esta época, y de otras particularidades codicológicas revelan un mensaje ambivalente; por un lado, se incide en la idea de que el Qur'ān, muy difundido en la Europa contemporánea a través de sus traducciones al latín, es considerado en los ambientes humanistas como parte integral de la herencia cultural latino-cristiana, y que Muḥammad es, además del creador de un importante texto religioso, el fundador del respetable Imperio Otomano. Por otra parte, al presentar a Muḥammad como lector, cuando la tradición islámica insistía en su condición de iletrado que había recibido el Qur'ān eterno de forma sobrenatural, se está transmitiendo la idea de que el Qur'ān no es la palabra de Dios, sino una ley de origen exclusivamente humano.

Cerrando esta sección, Larry Silver analiza dos representaciones de Muḥammad elaboradas en la Europa del Norte entre finales del s. XV e inicios del XVI. La primera es el célebre grabado de Lucas Van Leyden (1508), que plasma la escena del asesinato a espada del monje Sergio por parte de los compañeros de Muḥammad, quienes ulteriormente acusaron a éste de haber sido el ejecutor del crimen en estado de ebriedad, hecho que tuvo como consecuencia la prohibición de consumir vino. El análisis iconográfico se completa con el análisis de algunas ilustraciones de las primeras ediciones alemanas de los viajes de John Mandeville (en particular, la de Augsburgo de 1481), que habrían sido el modelo del grabado, y con la precisión de que la elaboración de esta estampa coincide con la entrada triunfal en Leiden del príncipe Maximiliano I, un soberano hostil al imperio otomano y al islam. La segunda imagen estudiada es la que aparece en el *Liber chronicarum* de Hartmann Schedel (Nuremberg, 1483), donde Muḥammad es representado como un legislador ejecutor de la šarī'a, ilustrando una semblanza biográfica hostil al profeta del islam.

La cuarta sección, *The Prophet Reformed and Revised*, contiene dos estudios relativos a la percepción y representación de la figura de Muḥammad en la Europa de los siglos XVII y XVIII.

Ulrike Ilg hace un fino análisis de los grabados relativos a la biografía de Muḥammad que ilustran los primeros capítulos de los *Acta Mehmeti I* de Johann

Theodor y Johann Israel De Bry, obra elaborada en 1597 en un ambiente calvinista. Apoyándose en el análisis de elementos arquitectónicos y de la vestimenta, la autora defiende la hipótesis de que los textos e ilustraciones son obra del artista y humanista Jean-Jacques Boissard, personaje muy ligado a la actividad de los hermanos De Bry, que habría ocultado su autoría por temor a la censura. La representación del atuendo de Muḥammad y de otros personajes refleja la moda otomana contemporánea y parece inspirarse en las figuras trazadas en el libro *Navigations et peregrinationes orientales* de Nicolas de Nicolay (1567). Por último, la caracterización de Muḥammad como soberano fundador del imperio otomano guarda relación con la actualidad de los enfrentamientos en Hungría entre los turcos y las fuerzas cristianas lideradas por los Habsburgo.

Por su parte, John Tolan sostiene que, entre el fin del siglo XVII y el comienzo del XIX, en el occidente cristiano se dio una fase de transición en la categorización de Muḥammad. Por una parte, pervive la representación tradicional de éste como impostor, si bien parcialmente depurada de los elementos más legendarios, como puede verse en los escritos de Lutero y de otros reformistas, en la biografía de Humphrey Prideaux (1697) o en el *Traité des trois imposteurs* (1719). Por otra, emerge una caracterización más positiva, que ve en Muḥammad ante todo a un gran reformador religioso en combate contra la corrupción clerical y, a la vez, un legislador y un conquistador. Ejemplos de esta tendencia son la biografía de Henri de Boulainvilliers (1730) o el tratado *Zoroaster, Confucius and Muhammad* de Emmanuel Pastoret (1787). Incluso los escritos de Napoleón Bonaparte plasman, con intenciones propagandísticas, esta misma imagen positiva de Muḥammad, en cuanto conquistador y legislador.

La última sección, *The Prophet Appropriated and Applauded*, está consagrada al estudio de las representaciones del Profeta en diferentes ambientes culturales de la modernidad, desde la Francia borbónica al Japón, la España o los Estados Unidos de los siglos XIX y XX, y en muy variados formatos visuales y textuales.

Katie Larson rememora *Le Gran Bal de la Douairière*, un ballet representado en 1626 en el ambiente de la Corte de Luis XIII. En este espectáculo desfilaban, entre otras figuras, danzantes disfrazados de Muḥammad y sus doctores. La gestualidad y el atavío plasmados en los diseños, así como el contenido del propio libreto, inciden en una caracterización denigratoria de la figura de Muḥammad, de la cultura árabo-musulmana y del imperio turco; todo ello en contraste con una imagen, tan enaltecida como lejana a la realidad, de Francia como una nación unificada y cohesionada.

Fabio Rambelli traza el proceso de asimilación de la imagen de Muḥammad y el Islam en Japón a partir de los primeros contactos habidos en el s. XVII a través de comerciantes chinos y holandeses, y, ya en el s. XVIII, de misioneros jesuitas. Las fuentes de información primarias, precisa, fueron textos no religiosos, sino geográficos y, por su origen en última instancia occidental, participaban de una

orientación más bien hostil hacia la religión musulmana. El esfuerzo por trasponer este complejo de ideas a los códigos lingüísticos y visuales propios de la cultura japonesa se tradujo en un curioso ejercicio de sincretismo entre el islam y las tradiciones religiosas vernáculas, en particular, el taoísmo, el budismo y el confucianismo. Así, Muḥammad puede ser presentado como una suerte de dios local (un Buda) o como un sabio (Sheng) que compone *sutra* en la tradición confuciana, y retratado gráficamente a la manera de un sabio taoísta. Por su parte, el Islam es entendido como una religión que combina cristianismo, judaísmo y cultos paganos, una imagen procedente de la ideología hostil europea, pero perfectamente comprensible en las coordenadas de la cultura religiosa japonesa.

Alberto Saviello se ocupa de una de las primeras traducciones del Corán al español, *El Corán o Biblia mahometana* (Barcelona, 1872), que viene ilustrada con 16 grabados relativos a la biografía de Muḥammad y a otros aspectos de la religión musulmana. Concebido para un público amplio e inspirado por un espíritu político liberal, las ilustraciones del libro muestran un cierto grado de tensión entre las dos categorías que han venido definiendo tradicionalmente la identidad histórica hispánica, esto es, la convivencia y la reconquista. Las imágenes, sin ser muy agresivas ni explotar los temas tradicionales de la propaganda antiislámica, contienen apuntes satírico-burlescos destinados a poner en entredicho la sacralidad del Profeta, o bien lo representan como contrafigura del héroe cristiano de la Reconquista, a la manera de Pelayo. A la vez, a las ilustraciones se incorporan ciertos detalles escenográficos propios del pasado islámico español, por ejemplo, la arquitectura nazarí, que pueden entenderse como evocación de las reliquias de un tiempo pasado o como concesiones a la moda orientalista de la época.

Holly Edwards pasa revista a una amplia variedad de testimonios textuales y gráficos relativos a la visión de Muḥammad y el Islam en la cultura estadounidense del siglo XIX, precisando las diferentes categorizaciones, finalidades y audiencias a las que iban dirigidos. Especial atención dedica a la literatura didáctico-enciclopédica, a la biografía de Washington Irving *Mahomet and his Successors* y a la tragedia de George Miles *Muhammad the Arabian Prophet*, ambas de 1850. También son objeto de comentario las analogías trazadas en la prensa de la época entre Muḥammad y Joseph Smith, fundador de la comunidad religiosa de los mormones, y la curiosa figura de Alexander Russell Webb ('Yankee Mahomet'), quien, tras convertirse al islam en Filipinas, se esforzó por divulgar en Estados Unidos los principios de este credo.

Cierra el volumen un denso estudio de David Bjelajac sobre el reflejo de la ideología deísta, fraternalista e imperialista de los masones americanos de inicios del s. xx en la representación de Muḥammad como legislador, flanqueado por Justiniano y Carlomagno, en uno de los frisos que decoran la Sala del Tribunal Supremo de Estados Unidos en Washington (1930). El autor examina con detalle el programa iconográfico de esta pieza escultórica, obra de Adolph Weinman, sus

fundamentos ideológicos y su mensaje de exaltación de la democracia estadounidense como consumación de una idea de sabiduría y justicia, que, inspirada por la divinidad, se habría ido desplegando a lo largo de la historia de la humanidad, todo ello en contraposición a la ideología proletaria y ateísta que sustentaba el comunismo soviético.

Visto en conjunto, el volumen ofrece no sólo una selección de excelentes análisis particulares de imágenes –visuales y textuales–, de Muḥammad y el Islam procedentes de medios culturales muy diversos, sino también un atractivo programa metodológico, fundamentado en la combinación de aproximaciones propias de la investigación filológica y libraria, la iconográfica e iconológica, la sociológica e histórica etc. En efecto, la construcción de una imagen cultural dada está condicionada por muy diversos factores: la condición del perceptor, los intermediarios, los códigos culturales que se aplican en el proceso mismo de asimilación y apropiación del referente, los destinatarios, la(s) finalidad(es) ideológicas y también los propios retos artísticos que asumen sus creadores. En este sentido, cabe destacar el esfuerzo de cada uno de los investigadores por atender a todos estos aspectos, rehuir las interpretaciones planas y poner en evidencia la ambigüedad o, si se quiere, el significado polivalente de muchos de estos testimonios. Para terminar, se echa de menos la ausencia en el libro, por razones coyunturales, de algunas de las conferencias expuestas en la reunión científica de 2009, como, por ejemplo, las de Hartmut Bobzin y Matthew Dimmock sobre la percepción de Muḥammad en la época de la Reforma, o la de Barbara Roggema, acerca de los escritos del cristianismo siríaco sobre Muḥammad.

FERNANDO GONZÁLEZ MUÑOZ
Universidad de A Coruña

KRUEGER, Derek, *Liturgical Subjects. Christian Ritual, Biblical Narrative, and the Formation of the Self in Byzantium*, «Divination: Rereading Late Ancient Religion» (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2014), xi+311 pp.; ilustr. b/n. ISBN: 978-0-8122-4644-5

El conocimiento que posee el autor de la obra, tanto sobre el periodo como sobre los textos trabajados en este estudio, arroja como resultado un libro espléndido, arriesgado, valiente, repleto de constantes matices que convierten a este volumen en un caso ejemplar de ejercicio historiográfico en el que la labor bien realizada brota en cada línea gracias a la metodología hermenéutica aplicada.

Precedido del listado de las abreviaciones utilizadas y una nota a los textos (pp. ix-xi), la obra consta de siete capítulos, que describimos brevemente a continuación.

En el primer capítulo (“Shaping Liturgical Selves”, pp. 1-28), a modo de pórtico introductorio a los seis capítulos restantes, el autor pone de relieve el interés que en sus diversas posibilidades tipológicas posee el material litúrgico como espejo en el

que se contemplaron los autores bizantinos, y con ellos sus lectores y los fieles en general, buscando penetrar en Cristo y con ello lograr entender como Dios contempla al hombre para que de este modo la humanidad pueda contemplarse a sí misma a través de Dios.

El segundo capítulo (“Romanos the Melodist and the Christian Self”, pp. 29-66) bucea sobre la identidad individual bizantina en pleno siglo VI d.C. a través de los himnos compuestos por Romano el Melodista, que informan de la transición de lo monástico a lo laico a través de unos arquetipos narrativos bíblicos, unos modelos ascéticos y el propio ejemplo predicador de Romano mediante la virtud de la humildad del individuo que tanto cantó él en un principio y más tarde otros siguieron.

Como complemento al capítulo anterior, en el tercer capítulo (“Calendar and Community in the Sixth Century”, pp. 66-105) se estudia el aspecto comunitario de la identidad bizantina como subjetividad colectiva que se siente y se considera pecadora, tal como nos es presentada en leccionarios, material homilético vario y también en representaciones artísticas, que confieren al fiel la autoconciencia y reconocimiento de la protección, el perdón y la redención de sus culpas como comunidad de fieles.

El aspecto que analiza el cuarto capítulo (“Eucharistic Prayers: Compunction and the History of Salvation”, pp. 106-129) ofrece un complemento verdaderamente interesante en el rumbo del libro: la representación de los cristianos en los textos eucarísticos como una comunidad de pecadores constituida por penitentes que, a través de las oraciones, construyen una autoacusación con la que redimir su imagen de culpabilidad.

El quinto capítulo (“The Penitential Bible and the *Great Kanon* of Andrew of Crete”, pp. 130-163) nos introduce de lleno en el renacimiento cultural bizantino del siglo IX en el que Andrés de Creta reinterpreta el *corpus* de libros de la Biblia como un texto penitencial en el que el sujeto se auto-contempla como un pecador que por medio de la oración debe redimirse auto-conociéndose previamente para después poder expresarse adecuadamente de acuerdo con el patrón (que impone el ‘Gran Canon’) en el que están integrados los individuos como parte de la congregación.

El sexto capítulo (“The Voice of the Sinner in First-Person Hymns of the Lenten Triodion”, pp. 164-196) indaga en la modulación de la vida interior, las emociones y los sentimientos del fiel tal como son expresados en el canto bizantino, donde la exhortación del tipo penitencial, por ejemplo, adquiere unos tonos realmente significativos en el material himnico para retratar el cuadro litúrgico del individuo.

El séptimo capítulo (“Liturgies of the Monastic Self in Symeon the New Theologian”, pp. 197-214) entra en una nueva dimensión, en la conducta ritual en los ejercicios monásticos de Simeón, el Nuevo Teólogo, en busca de la contrición

sincera a base de la repetición de los ejercicios en un ritual que actúa a modo de castigo preventivo con el que el fiel busca su redención.

La conclusión ("A Communion of Savable Sinners", pp. 215-221) no es otra que la *Historia salutis* prevista por Dios y buscada incasablemente a través de la liturgia en sus diversas manifestaciones: la salvación de los pecadores, que redimen sus pecados mediante su comunión con la liturgia.

Tras las conclusiones siguen las notas al texto (pp. 223-262), la bibliografía, dividida en manuscritos (p. 263), fuentes primarias (pp. 264-270) y secundarias (pp. 270-295), el índice de citas bíblicas (pp. 297-299), el índice general (pp. 301-307) y los agradecimientos (pp. 309-311).

Nos encontramos ante una obra ejemplar, preñada de matices y sugerencias, compuesta con una sensibilidad realmente impresionante. Si bien una parte sustancial de los capítulos que integran este libro ya habían visto la luz previamente en otras publicaciones, ello, empero, no aminora el valor que cobran las ideas en el nuevo marco de conjunto que proporciona esta obra.

De hecho, tanto las adiciones, como los complementos y las secciones originales nos abren una nueva ventana desde la que contemplar con ojos nuevos los añosos textos litúrgicos bizantinos, siempre tan sugerentes, tan vívidos, tan prietos de posibilidades interpretativas como la plasmada en este caso por Derek Krueger, que ha realizado un estudio de relectura y reinterpretación de los textos tan espléndido como cautivador.

JUAN PEDRO MONFERRER-SALA
Universidad de Córdoba

LANZA, L., *Ei Autem Qui De Politia Considerat... Aristotele nel pensiero politico medievale*, «Textes et études du Moyen Âge», 71 (Barcelona-Madrid: Fédération Internationale des Instituts d'Études Médiévales, 2013), 325 pp. ISBN: 978-2-503-55127-2

La autora mantiene una actividad constante de investigación para las diversas instituciones, tanto de ámbito nacional como internacional, donde destaca su labor en la universidad de Fribourg (Suiza), donde ha colaborado en la edición crítica del *Speculum super libros Politicorum* de Pedro de Alvernia. Actualmente se encuentra dedicada a la traducción del comentario de la obra *Summa Theologiae* de Tomás de Aquino, en la Segunda Escolástica, particularmente en la ibérica.

Sin más preámbulos que un índice estructurando el contenido en siete capítulos, la autora introduce esta obra como un estudio basado sobre la hermenéutica medieval en la *Política* y la *Ética a Nicómaco* de Aristóteles, en el contexto de plena convulsión cultural desde el siglo XI, en el que las traducciones jugarán un valioso poder como transmisores de las teorías de la Antigüedad. Desde un primer momento, resalta la figura de Pedro de Alvernia por su gran labor en la investigación y análisis del *corpus* aristotélico, además de sus valiosas aportaciones

en forma de reflexiones que serán tratadas a lo largo de toda la Alta y la Baja Edad Media.

Los capítulos que se desarrollan justo a continuación cuentan con gran cantidad de referencias a textos, manuscritos, estudios y aclaraciones a pie de página, que facilitan la comprensión y el entendimiento de algunos de los principios tratados. Todas estas aclaraciones, por supuesto, quedan complementadas con los índices de manuscritos citados, autores y textos antiguos y medievales e índice de los estudiosos. La edición incluye la redacción de títulos bibliográficos que han sido publicados en años anteriores por la propia *Fédération Internationale des Instituts d'Études Médiévales* (FIDEM).

Comenzando la lista de capítulos, encontramos el primero denominado “Aspetti della ricezione della *Politica* aristotelica nel XIII secolo: Pietro d’Alvernia” (Aspectos de la recepción de la *Politica* aristotélica en el siglo XIII: Pedro de Alvernia), donde se distinguen dos partes: en un primer momento, la autora comenta la dificultad que supone en la Edad Media la asimilación de la *Politica* aristotélica, resaltando el papel de los principales comentaristas del texto que intentan adecuar las teorías del filósofo griego a la realidad en la que ellos viven. Se destaca el papel de Pedro de Alvernia por su gran labor en la construcción de una ciencia política que explicase el concepto de Estado, la naturaleza de la *civis* y la necesidad de una autoridad que contenga la *potestas coactiva*. En cuanto a la segunda parte, trata sobre la definición de ciudadano, en la cual Pedro de Alvernia propone no ya la concepción de una única *civitas* sino una gran variedad de *civitates*. Además, incluye dos ámbitos en los que el ciudadano ha de moverse en pos de una buena organización de la vida en sociedad, estas son: la virtud política y la virtud ética. El capítulo se cierra teorizando sobre la mejor forma de Estado, en este caso el *regnum*.

En segundo lugar, “Il *finis hominis* nell’*Ethica* e nella *Politica* di Aristotele. Note su alcuni commenti del secolo XIII” (El “*finis hominis*” en la *Ética* y en la *Política* de Aristóteles. Notas de algunos comentaristas del siglo XIII), se aborda el fin último del hombre, de manera individual, y del Estado, que persigue el bien común, ambos conectados entre sí por la búsqueda de la justicia y la felicidad.

En cuanto al tercer capítulo, “I commenti medievali alla *Politica* e la riflessione sullo stato in Francia (secoli XIII-XIV)” (Comentarios de la *Política* y reflexión del Estado en Francia, siglos XIII-XIV) versa sobre las distintas formas de degeneración política y la búsqueda de un modelo de Estado que traiga el equilibrio entre los distintos ámbitos ético y político, y los grados de justicias. Se defiende la idea de monarquía con su *optimus vir* por su contacto directo con el elemento divino que, sin duda, será una ayuda para alcanzar el fin último: la felicidad del Estado y de sus ciudadanos.

El cuarto capítulo, “*Luciferianae pravitatis imago*. Il tiranno tra alto e basso Medioevo” (*Luciferianae pravitatis imago*. El tirano entre la Alta y la Baja Edad

Media), se recogen las distintas lecturas sobre la procedencia, finalidad y justificación del tirano, mencionando a autores como Juan de Salisbury, defensor del tiranicidio siempre y cuando no se consiga el bien común, que es la causa y origen de la justicia y por tanto, del fin del Estado.

“Guerra e pace in Aristotele: alcune riflessioni sui commenti medievali alla *Politica*” (Guerra y paz en Aristóteles. Alguna reflexión sobre los comentarios medievales de la política), será el título para el quinto capítulo, donde la visión aristotélica es comparada con la justificación platónica sobre el concepto de guerra, coincidiendo ambos en la necesidad de legislar los márgenes del Estado en vista de la paz y en virtud de la justicia. Aquí se retoma la dicotomía entre ley natural y ley positiva, buscando en ellas la justificación de la guerra siempre y cuando ésta consiga el equilibrio para el Estado. Este capítulo resulta ser de los más interesantes cuando se aporta, a modo de conclusión final, la reflexión medieval sobre la instrumentalidad de la política para alcanzar la vida en función de la virtud.

Otro de los aspectos tratados en la obra radica en el capítulo sexto, “*Ars acquirendi pecunias*. La crematistica nella *Politica* di Aristotele e nei suoi commenti medievali” (*Ars acquirendi pecunias*. La economía en la *Política* de Aristóteles y en sus comentarios medievales). Se hace una distinción entre la parte administrativa (reducida al ámbito doméstico) y la adquisición de bienes que puede derivar en avaricia. Siguiendo la línea de progreso económico a medida que la sociedad se torna más compleja, se introduce como instrumento de intercambio la moneda. El concepto aristotélico entra en conflicto con la concepción medieval debido al cambio de contextos. En este caso, la autora señala que el error viene al intentar adecuar dos principios económicos en épocas distintas.

En el séptimo y último capítulo, *La Política di Aristotele e il De regimine principum di Egidio Romano*” (*La Política de Aristóteles y el De regimin principium de Egidio Romano*), se intenta teorizar sobre el origen del Estado, producido por la capacidad sociable del hombre y las necesidades que éste encierra. Además, se comentan los aspectos epistemológicos de la obra de Egidio, los cuales son: respetar la ley natural que ha llevado a la creación del estado pero recordando un orden jerárquico para alcanzar el bien común.

A pesar de la gran complejidad que puede encerrar el abanico de posibilidades que la autora propone, se establece un recorrido desde la formación hasta la especificación del Estado, aportando una visión global de los aspectos fundamentales que los medievalistas reciben y maduran en su propio contexto.

Es por eso que el valor del estudio reseñado radica en la lectura interpretativa de las teorías y textos incluidos en esa transmisión. Aristóteles no llega de forma directa a los autores medievales, y a lo largo de la obra se puede apreciar la construcción de un hilo conductor que enlaza la recepción y asimilación de

conceptos. Pero tampoco habría de dejarnos indiferente su progresivo cambio a lo largo de ese circuito de transferencias que se proyecta en el tiempo y en el espacio.

Aspectos, teorías y reflexiones que se ven representadas por personalidades pertenecientes a todo el marco geográfico europeo, a caballo, como siempre, entre la Antigüedad y la Edad Media, etapa fascinante que sirve como puente para entender la construcción del pensamiento occidental.

PATRICIA TÉLLEZ FRANCISCO
Universidad de Córdoba

SILVERMAN, Jason M. (ed.), *Opening heaven's floodgates: the Genesis flood narrative, its context, and reception*. «Biblical Intersection» 12 (Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2013), 530 pp. ISBN: 978-1-61143-894-9

Esta obra se compone de diecinueve artículos que desarrollan diversas cuestiones relacionadas con el relato bíblico del diluvio universal (Génesis 6-8).

Jason M. Silverman abre esta obra con su trabajo «Noah's Flood as Myth and Reception: An Introduction» (pp. 1-29). El autor realiza una introducción al relato del diluvio universal analizando la importancia de este ciclo literario en la historia de las civilizaciones. Silverman trata de definir qué es un mito y los diferentes factores que influyen en su recepción (contexto, narrador, audiencia, etc) para llevar esta definición al campo de los estudios bíblicos. El autor destaca la dificultad de trabajar con un mito en este ámbito puesto que la religión y la tradición se entremezclan por lo que resulta complejo determinar el origen y los límites del mito. El trabajo se cierra con una introducción general de la presente obra y de cada uno de los trabajos que la componen.

El siguiente trabajo de Elizabeth Harper «It's All in the Name: Reading the Noah Cycle in the Light of Its Plot Markers» (pp. 31-55), trata de la importancia de algunos nombres, tanto de persona como de algunos topónimos, que dotan al pasaje del diluvio universal de un significado especial. Harper estudia, entre otros, la etimología del nombre de Noé, el nombre de la madera con la que Noé debió construir el arca (גפר), el nombre de los hijos de Noé o el nombre del monte Ararat. Para Harper, la etimología hebrea de estas palabras ha jugado un papel importante en el desarrollo de la trama del ciclo de Noé.

Philippe Guillaume, «Sifting the Debris: Calendars and Chronologies of the Flood Narrative» (pp. 57-83), aborda la cuestión de la cronología en el relato del diluvio universal tratando de determinar el calendario empleado en la narración del mismo. El autor analiza además esta información cronológica para determinar cuáles fueron realmente los patriarcas antediluvianos que sobrevivieron al diluvio. Para ello emplea el cómputo de los años de vida de cada patriarca recogidos en diferentes fuentes.

Helen R. Jacobus, «Flood Calendars and Birds of the Ark in the Dead Sea Scrolls (4Q252 and 4Q254a), Septuagint, and Ancient Near East Texts» (pp. 85-

112), presenta el caso concreto de la datación de uno de los acontecimientos más relevantes en la narración del diluvio universal como es la salida del arca del cuervo y la paloma para traer a Noé información sobre el nivel de las aguas. Jacobus ha tomado como base los manuscritos del Mar Muerto que ha comparado por la autora con el texto griego de la Septuaginta, entre otras fuentes, para determinar el calendario seguido en el texto de Qumrán.

En el trabajo «Woven of Reeds: Genesis 6:14b as Evidence for the Preservation of the Reed-hut *Urheiligtum* in the Biblical Flood Narrative» (pp. 113-139), Jason Michael McCann realiza un estudio del étimo hebreo קנים traducido como ‘habitaciones’ o ‘compartimentos’. Para McCann esta traducción oculta una connotación mitológica del templo que se desvela al analizar el relato sumerio y acadio del diluvio, en los que las ‘cañas’ con las que la divinidad ordena que se construya el navío, representan el templo por lo que en el texto hebreo se trataría de una alusión al templo de Jerusalén.

Y.S. Chen presenta un trabajo titulado «Major Literary Traditions Involved in the Making of Mesopotamian Flood Traditions» (pp. 141-190). En este trabajo, el autor realiza un recorrido por las fuentes literarias de Mesopotamia que tienen el diluvio como tema central. El objetivo de Chen es mostrar la emergencia de la temática diluviana que tiene como origen estas fuentes y no, solamente, la Epopeya de Gilgamesh o el relato de Atra-hāsis.

Jason M. Silverman, presenta aquí un segundo trabajo: «It’s a Craft! A Cavern! A Castle! Yima’s Vara, Iranian Flood Myths, and Jewish Apocalyptic Traditions» (pp. 191-230). El autor analiza el mito iraní de Yima que presenta un paralelismo indiscutible con el relato bíblico del diluvio. En esta leyenda mitológica, Yima sobrevive a un diluvio gracias al aviso previo de la divinidad quien le ordena que construya un *Vara* (lugar cerrado). Silverman compara este mito con la literatura apocalíptica, cristiana y judía, en las que se puede apreciar la influencia de la mitología irania, en concreto, del mito de Yima.

Ryan E. Stokes, «Flood Stories in 1 Enoch 1-36: Diversity, Unity, and Ideology» (pp. 231-247), propone un nuevo enfoque en el análisis del texto hebreo del diluvio basándose en los relatos diluvianos aparecidos entre los manuscritos de Qumran. Analiza principalmente el relato recogido en el libro de Enoc, que contiene numerosas similitudes con la narración del diluvio en la literatura apócrifa.

Con el título «Somewhere Under the Rainbow: Noah’s Altar and the Archaeology of Cult in Ancient Israel» (pp. 249-290) Dermot Nestor estudia el altar en el que Noé ofreció holocausto a Dios (Gn 8, 20-22). Nestor plantea el problema que supone tomar la biblia hebrea como fuente histórica y, por tanto, útil para la arqueología. El autor insiste en la importancia del altar en los rituales del antiguo Israel, por lo que sin duda y, a pesar de las influencias de los relatos

mesopotámicos del diluvio, el texto bíblico es una de las fuentes principales para la arqueología bíblica y de Israel.

Paul Brian Thomas, en su trabajo «Go-4-wood: The Reception of Noah's Ark in Ark Replicas» (pp. 291-323), estudia las replicas del arca de Noé diseñadas en los últimos tiempos. Para el autor, las diferentes lecturas que se han realizado del relato bíblico han originado interpretaciones variadas de cómo fue el arca de Noé, bien en cuanto a las medidas, bien en cuanto a los materiales empleados para la construcción, y otros detalles. Thomas analiza además cómo estas réplicas del arca han sido aceptadas por la sociedad, atendiendo a las diferentes creencias religiosas actuales.

Máire Byrne, «Comparative Theology and the Flood Narrative: the Image of God» (pp. 325-344), hace un estudio comparativo de las diferentes interpretaciones del relato bíblico del diluvio realizadas por el judaísmo, el cristianismo y el islam. Byrne se centra en su trabajo en la descripción de la figura de Dios como creador que han realizado las tres religiones abrahámicas atendiendo a las diferencias y similitudes que pueden encontrarse entre ellas.

Murray Watson, «The Deluge, Written Differently: André Chouraqui's Distinctive Rendering of the Flood Narrative (Genesis 6:5-9:17)» (pp. 345-367), analiza la importancia de la traducción en la transmisión textual. Watson se centra en la traducción francesa de André Chouraqui del relato del diluvio universal.

J. Haydn Gurmin, «The Flood of Genesis: Myth and Logos. A Philosophical Examination» (pp. 369-397), analiza el relato del diluvio universal desde un punto de vista filosófico recurriendo para ello a la traducción y, por tanto, interpretación mitológica de este relato en la filosofía griega y lo compara con las doctrinas de autores como Habermas y Gadamer quienes plantearon un nuevo sistema de interacción entre el texto y el traductor haciendo posible una interpretación más filosófica y moral del relato del diluvio.

Siobhán Dowling Long, «Wicked Hearts, Grieving Heart: The Musical Afterlife of the 'Flood Narrative' in the Nineteenth Century» (pp. 399-431), analiza la importancia de la música como medio para interpretar las narraciones bíblicas. En este trabajo encontramos un estudio de la interpretación del relato del diluvio realizada en dos obras musicales decimonónicas.

Egon D. Cohen and Rivka T. Cohen, «After Me, the Rapture: Eschatological Rhetoric and the Genesis Flood Narrative in Contemporary Cinema» (pp. 433-460), presenta un estudio crítico de las adaptaciones cinematográficas que se han realizado en los últimos años del ciclo del diluvio universal analizando sus características religiosas.

Cathriona Russell, «Environmental Perspectives on the Genesis Flood Narrative» (pp. 461-486), analiza las cuestiones medioambientales relacionadas con el relato bíblico del diluvio según algunas de las últimas interpretaciones, tanto en el cine, como en la literatura, o en la política medioambiental de algunos países

con riesgo de sufrir inundaciones, encontrando numerosas similitudes. Sin embargo, las razones éticas que originaron el diluvio bíblico y las causas que están llevando al cambio climático actual son marcadamente diferentes.

Amy Daughton, en su trabajo «The Flood Narrative: A Polysemy of Promises» (pp. 487-509), ofrece una interpretación del relato del diluvio basada en la existencia de elementos éticos presentes, principalmente, en la alianza de Dios con Noé. Daughton parte del análisis del texto bíblico realizado por Paul Ricoeur, que le permite argumentar la existencia de elementos lógicos dentro del relato diluviano.

Los dos últimos trabajos ofrecen un resumen crítico de cada uno de los artículos que conforman este volumen. El primero de ellos, presentado por Walter Brueggemann «A Response (I)» (pp. 511-519) hace un recorrido por la transmisión textual del relato del diluvio y anima a los autores a continuar sus investigaciones. El segundo trabajo «Inundated» (pp. 521-530) presentado por Philip Davis, recuerda las diversas interpretaciones que pueden desprenderse de un texto bíblico según la lectura que se realice del mismo.

El relato del diluvio universal es una de las narraciones bíblicas que más interés ha suscitado a lo largo de la historia de las religiones abrahámicas, siendo numerosas y variadas las interpretaciones que se han hecho sobre ella. Asimismo, el interés por esta leyenda se debe a la existencia de un relato diluviano en diferentes mitologías anteriores al texto hebreo.

La presente obra es importante para los estudios bíblicos, no sólo por la temática, sino también por la variedad de materias y los novedosos enfoques con los que se ha abordado el mismo relato.

LOURDES BONHOME PULIDO
Universidad de Córdoba

TAMCKE, Martin – Sven GREBENSTEIN (eds.) *Geschichte, Theologie und Kultur des syrischen Christentums. Beiträge zum 7. Deutschen Syrologie-Symposium in Göttingen, Dezember 2011*. Göttinger Orientforschungen Syriaca, «Band 46» (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2014), 477 pp. ISBN: 978-3-447-10280-3

La editorial Harrassowitz Verlag nos obsequia con un nuevo volumen de su colección *Göttinger Orientforschungen (GOF) Syriaca*. Se trata de la publicación de las actas del séptimo simposio sobre estudios siríacos que tuvo lugar en la ciudad de Göttingen en 2011. El presente volumen lo conforman veinticinco trabajos sobre diferentes materias dentro de los estudios siríacos.

El primer trabajo, presentado por Felix Albrecht «Die unveröffentlichten Druckbögen der *Bibliotheca Syriaca* Paul Anton Lagarde» (pp. 1-34), ofrece la edición que hizo P. A. Lagarde del manuscrito sirio *Cod. British Library Add. 17208*, que había quedado sin publicar debido a su fallecimiento. Este manuscrito incluye los capítulos 1-2 y 6-7 de la Retórica de Antonio de Takrīt, monje

monofisita del s. IX, cuyo contenido y bibliografía analiza y repasa F. Albrecht, quien además ofrece la ficha técnica del manuscrito.

Yury Arzhanov presenta el segundo trabajo «Das Florilegium in der Hs. Vat. Sir. 135 und seine griechisch-arabischen Parallelen» (pp. 35-48). Arzhanov analiza la gnomología contenida en el *Ms. Vat. Sir. 135* (fol. 100r-v), que demuestra el origen musulmán de este manuscrito, cuyos datos son similares a los encontrados en las florilegias filosóficas árabes de época tardía. Arzhanov ofrece la traducción alemana de este manuscrito.

Con el título «Die Ambivalenz des 21. Jahrhunderts: Syrische Christen in der Türkei zwischen bekannten Repressionen und neuen Hoffnungen?» (pp. 49-70) Simon Birol presenta un tema actual que ha creado controversia en el mundo del cristianismo ortodoxo sirio. Se trata del llamamiento que el primer ministro turco Ecevit realizó en julio de 2001 a todos los cristianos ortodoxos de Siria para que regresaran a su tierra natal, Turabdin (Turquía). Birol expone la situación actual de la comunidad siria de origen turco con el propósito de analizar las consecuencias de las palabras de Ecevit sobre esta comunidad y la repercusión que tuvo para estos sirios el cambio en el gobierno turco con la llegada de Erdogan al poder, así como las dificultades con las que los sirios se encontraron tanto a nivel jurídico como cultural a su regreso a Turabdin.

El siguiente trabajo, «Der König am Kreuz: Die Legitimität des christlichen Herrschers im syrischen ›Julianroman‹» (pp. 71-80), Dmitrij F. Bumazhnov analiza un fragmento de la obra siria conocida como el 'Romance de Juliano' en que se narra la elección de Joviano como nuevo emperador romano tras la muerte de Juliano el Apóstata. Joviano rechaza ser coronado argumentando que Juliano era seguidor de una religión pagana, en oposición a su fe cristiana. Sin embargo, durante la coronación cristiana se apareció una cruz que fue para Joviano el símbolo de la intervención de Cristo. Bumazhnov analiza el significado que tuvo esta aparición para Joviano, estudiando el episodio en su contexto. Este estudio refuerza la hipótesis de que el autor del 'romance' fue un sirio monofisita coetáneo del emperador Justiniano, del que rechazaba su política religiosa.

Theresia Hainthaler, «Wer ist Abdisho? Einige Bemerkungen zum Einfluss syrischer Theologen in Armenien im 6. Jahrhundert» (pp. 81-92), estudia la figura del monje sirio Abdisho (S. VI), nombrado obispo de la Iglesia Ortodoxa siria, a partir de su obra conservada únicamente en armenio. La autora se sirve de las obras de otros autores que recogen información relevante que le permite perfilar la imagen de este monje y obispo ortodoxo.

Ovidiu Ioan, «Überlegungen zur Auseinandersetzung zwischen Īšō'jahb III. und Sahdōnā» (pp. 93-102), estudia el debate cristológico existente en el S. VII entre Īšō'jahb III y Sahdōnā dentro de la Iglesia Oriental. Ioan parte de la hipótesis de que dicho debate es la prolongación de una disputa anterior entre los maestros espirituales de estos dos autores, Ja'qūb de Bet 'Abē y Babai el Grande,

respectivamente. Gracias a este estudio y a otros trabajos anteriores de Ioan sobre Sahdōnā, se sabe que la tradición teológica seguida por Ja'qūb en el monasterio del monte Izlā, del que era abad, es la fuente principal del pensamiento teológico de Sahdōnā.

Grigory Kessel analiza en su trabajo «A manuscript tradition of Dadīšō' Qaṭrāyā's work 'On stilness' ('al šelyā) in the Syrian Orthodox milieu» (pp. 103-122) la obra de Dadīšō' Qaṭrāyā (S. VII) '*Tratado sobre la quietud*'. Kessel tiene en cuenta la edición crítica que Francisco del Río Sánchez (2001) hizo sobre los diferentes manuscritos que se han conservado de la obra de Dadīšō', poniendo de relieve algunos errores de edición a la par que presenta una nueva propuesta para el estudio de este *corpus* de manuscritos basada en la edición de un nuevo texto que revela información importante sobre estos manuscritos.

Emna Labidi, «Sprachkontaktsituation und Interferenzerscheinungen bei L1 Aramäisch lernenden Kindern in Ġubb'adīn (Syrien)» (pp. 123-142), presenta un estudio sobre la adquisición del lenguaje, en concreto del arameo y el árabe, lenguas semíticas muy similares, cuya coexistencia en algunas áreas geográficas permite analizar diferencias y similitudes en el proceso de aprendizaje en niños bilingües desde la más corta infancia.

Christian Lange presenta un trabajo titulado «War Anthimus von Constantinopel ein Gegner des Konzils von Chalcedon (451)? Einige Überlegungen» (pp. 143-154) en el que trata de probar que Antimo de Constantinopla no se oponía al concilio de Calcedonia (451), como se ha pensado hasta ahora. Para ello, Lange analiza diversas fuentes, como la *Historia Eclesiástica* de Evagrio Escolástico, la de Pseudo-Zacarías Rétor y las actas griegas del sínodo de Constantinopla (536), en las que aparecen referencias a Antimo que permiten colegir su acuerdo con el concilio calcedoniano.

Alessandro Mengozzi en su trabajo «Persische Lyrik in syrischem Gewand: Vierzeiler aus dem Buch des Khamis bar Qardaḥe (Ende 13. Jh.)» (pp. 155-176) estudia un conjunto de manuscritos recogidos bajo el nombre de *El libro de Khamis* atribuido a Khamis bar Qardaḥe. Se trata de varios poemas escritos en diferentes lenguas (persa, siríaco y azerí, entre otros) de los que Mengozzi ha seleccionado varios cuartetos, escritos en siríaco y persa, para el desarrollo de su investigación.

Vasile-Octavian Mihoc, «Wahrnehmung des religiös Anderen und konzeptionelle Grundlage religiöser Legitimierung in der Bilderschrift Theodor Abū Qurrahs» (pp. 177-190), estudia la obra del obispo melkita de Ḥarrān Abū Qurrah (ca. 830) titulada *Tratado sobre la veneración de las imágenes sagradas* analizando la doble intencionalidad de su autor al escribir esta obra. Por un lado, pretendía que sirviera para iniciar el diálogo con el emergente islam y, por otro, que alentara a los cristianos bajo dominio musulmán a seguir su fe cristiana. Mihoc ha dividido esta obra de Abū Qurrah en tres puntos principales atendiendo a la

evolución de la narración: identificación retrospectiva, identificación teológica y la identificación de la identidad individual.

Shinichi Muto, «The Heuristic Reading in the ‘Commentary on Genesis’ of Ephrem of Nisibis: Beyond the Paradigm of Modern Hermeneutics» (pp. 191-198), analiza la obra *Comentario al Génesis* de Efrén de Nisibis (s. IV) con un nuevo enfoque basado en la hermenéutica moderna. Muto realiza dos lecturas de esta obra, por un lado, una lectura ‘factual’ y, por otro, una lectura heurística. En ambas, el registro lingüístico y la simbología en la obra de Efrén, así como su contexto bíblico, hacen que la obra de Efrén pierda su significado original, desde una perspectiva hermenéutica moderna.

Ulrike-Rebekka Nieten, «Das syrische Akzentsystem und seine Bedeutung für die Rezitation» (pp. 199-208), describe las diferentes características y reglas gramaticales que presenta el acento en la lengua siria. Según Nieten, es posible encontrar reminiscencias del uso del acento en la lengua siria principalmente en algunas piezas musicales que se analizan en este trabajo.

Andrew Palmer, «Syriac inscriptions of Quṣūr al-Banāt in the Tektek Dağlari, Turkey» (pp. 209-302), presenta una serie de fotografías, tomadas por él mismo en diversos momentos en Tektek Dağlari (Turquía), en las que se aprecian diferentes inscripciones sirias que le permiten asegurar la existencia de un monasterio en el área de Quṣūr al-Banāt cuyo nombre aún no se ha podido determinar.

Ute Pietruschka, «Das Corpus der arabischen und syrischen Gnomologien: Ein Arbeitsbericht (pp.291-302), presenta el proyecto online del *Corpus of Arabic and Syriac Gnomologia*, que tiene como objetivo ayudar a la investigación sobre los florilegios árabes y siriacos, muchos de los cuales fueron traducidos del griego. Principalmente, pretende mostrar la importancia del siriano como herramienta para la transmisión de las obras gnomológicas griegas.

En el siguiente trabajo «Theodor von Mopsuestia und Evagrius Ponticus bei Joseph Hazzaya: Eine theologische Integration?» (pp. 303-314) Karl Pinggéra estudia la obra de José de Hazzaya *El libro de las preguntas y las respuestas* que, según el autor, recoge un intento de reconciliación entre Evagrio y Teodoro de Mopsuestia, representantes de las dos tradiciones principales en la Iglesia Oriental.

Anton Pritula «Zwei Gedichte des Ḥāmīs bar Qardāḥē: Ein Hochgesang zu Ehren von Bar ‘Ebrōyō und ein Wein-Gedicht für die Khan-Residenz» (pp. 315-328), presenta, tras su introducción correspondiente, la edición y traducción de dos poemas inéditos de Ḥāmīs bar Qardāḥē. El primero de ellos está dedicado a Gregorio bar ‘Ebrōyō y habría sido compuesto a modo de *mēmṛā*, mientras que el segundo, cuyo título es Sōgītā, podría haberse redactado bajo el mandato de Denḥā I (165-1281).

René Roux, «Die Forschung zur Christologie des syrischen *Liber Graduum*: Methodologische Überlegungen» (pp. 329-342), repasa los trabajos realizados en torno al *Liber Graduum*, obra anónima, escrita en sirio, que contiene varios *mēmṛē*

con características propias de la religiosidad de la comunidad cristiana original, como son su cristología o su cosmogonía, entre otros. Roux aboga por una nueva investigación en torno a esta obra en la que la cristología sea estudiada teniendo presente el contexto de la obra y, por tanto, analizando cuestiones teológicas, como la Trinidad, que habría que comparar con el pensamiento de autores cristianos de los primeros siglos.

Shabo Talay, «Politische und gesellschaftliche Entwicklungen im Turabdin des 19. Jahrhunderts: Rolle und Bedeutung der syrischen Christen» (pp. 343-362), analiza los acontecimientos más relevantes para la comunidad siria ortodoxa de Turabdin (Turquía) durante el S. XIX haciendo un recorrido histórico de la situación política vivida desde principios del siglo XIX, en que era independiente del poder otomano. Con el tiempo, esta comunidad siria pasaría a estar bajo el dominio del patriarcado sirio antioqueno de Mardin, lo que dificultó al gobierno central turco su supremacía en el área hasta 1923. Las disputas por gobernar Turabdin se sucedieron a lo largo del siglo XIX con consecuencias nefastas principalmente para la comunidad siria del lugar.

Martin Tamcke, «Den Orient im Blick: Göttinger Theologen erforschen den Christlichen Orient» (pp. 363-380), trata sobre la influencia de los estudios sirios en la conformación de la religión en Occidente. Tamcke repasa las investigaciones realizadas sobre la cultura y la religión siria en la Facultad de Teología de la Universidad de Göttinger que desde sus comienzos ha sido uno de los centros de investigación más notables sobre la iglesia cristiana primitiva, resaltando la repercusión de los resultados de tales investigaciones en la formación de la identidad religiosa en Europa, principalmente en la zona central.

Li Tang, «Traces of Syro-Persian Christians in Ancient Ceylon» (pp. 381-392), presenta un estudio de los vestigios arqueológicos que, junto con sus fuentes textuales, demuestran la existencia de una comunidad cristiana siro-persa en la isla de Ceylon (actual Sri Lanka) cuya existencia se debió a la gran actividad comercial de la isla durante la época de la Ruta de la Seda en su mayor tránsito.

Ischchan Tschiftdschjan, «Die syrisch-orthodoxen und die armenisch-orthodoxen Christen in Deutschland: Versuch einer Parallelisierung» (pp.393-404), analiza las similitudes entre dos comunidades cristianas que han convivido en Alemania en los últimos años: la siria ortodoxa y la armenia ortodoxa, dos comunidades que han encontrado en Alemania la ocasión de dejar a un lado las diferencias que les separaban en el pasado. Su entendimiento mutuo ha contribuido a aumentar el interés por los estudios armenios y sirios en el país germano.

Jürgen Tubach, «Die Namen der edessenischen Könige und ihre Verbindung zur Welt der Nomaden» (pp. 405-422), estudia de los nombres de los reyes del reino de Partia y la región romana de Osroena (Edesa) que tienen un origen árabe. Tubach analiza las relaciones históricas entre Partia y Osroena con las

comunidades árabes que han dado lugar a una larga lista de nombres propios procedentes del árabe, aunque ésta no fuera la lengua oficial.

Con el título «The Syriac Translations of Ḥunayn ibn Ishāq and their Precursors» (pp. 423-446), John W. Watt describe la figura de Ḥunayn ibn Ishāq (s. IX), prolífero traductor de obras científicas y filosóficas del griego al siríaco. Tras la muerte de Ishāq, debido a los acontecimientos históricos, la lengua siria pasó a un segundo plano mientras que el árabe se convertía en la lengua preferida por el poder y, por tanto, por los estudiosos. Este cambio originó que los escribas tradujeran las obras griegas al árabe, por lo que muchos de los trabajos de Ishāq en lengua siria desaparecieron con el tiempo o sólo se han conservado en lengua siria.

Por último, Uta Zeuge «Die ‚Syrische Gesellschaft der Wissenschaften und Künste‘ (1847-1852): Ein Wendepunkt des wissenschaftlichen Austausches zwischen West und Nahost» (pp. 447-458), se centra en los comienzos de la Sociedad Siria de Artes y Ciencias fundada en 1847 con el objetivo de desarrollar un diálogo entre Oriente Medio y Occidente y potenciar la recuperación del legado árabe. El papel de esta sociedad fue determinante para la instauración de un sistema educativo en Siria y dio lugar a la creación de nuevas sociedades cuyo objetivo principal era el desarrollo de la historia y la cultura árabes.

La obra se completa con los resúmenes de los diferentes trabajos que lo componen (pp. 459-472) y una breve reseña biográfica de sus autores (pp.473-477).

La publicación de este nuevo número de la serie *Syriaca* de Harrassowitz, con el apreciable número de sus intervenciones y variedad de sus temas, ponen de manifiesto el interés actual por la investigación en el campo de los estudios sirios.

LOURDES BONHOME PULIDO
Universidad de Córdoba